ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ

ಸಂಪುಟ ೭ ಸಂಚಿಕೆ ೨

ಮೈಸೂರು
ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
೧೯೭೭

ಲೇಖಕರಿಗೆ ಸೂಚನೆಗಳು

೧ ಮಾನವಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಥವಾ ಅನುವಾದಿತ ಲೇಖನಗಳನ್ನು 'ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗುವುದು. ಲೇಖನ ಅನುವಾದವಾಗಿದ್ದರೆ ಮೂಲ ಲೇಖಕರ ಮತ್ತು ಲೇಖನದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೂ ಲೇಖನದ ಆಕರವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ ಮೂಲ ಲೇಖಕರ ಅಥವಾ ಪ್ರಕಾಶಕರ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನೂ ಲೇಖನದೊಂದಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಬೇಕು.

೨ ಲೇಖನವನ್ನು ಕಾಗದದ ಒಂದೇ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬರೆದಿರಬೇಕು; ಅಥವಾ ಟೈಪು ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಬೇಕು.

೩ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಚಿತ್ರಗಳಿದ್ದರೆ ಅವನ್ನು ಚಿತ್ರಕಾರರಿಂದ ಇಂಡಿಯನ್ ಇಂಕಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಸಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಬೇಕು. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಪ್ರಕಟಿತ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿರುವ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳೇನಾದರೂ ಅವಶ್ಯವಿದ್ದರೆ ಅವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಬೇಕು.

೪ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗದ ಲೇಖನವನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಪಡೆಯಬಯಸುವವರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂಚೆ ಚೀಟಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಬೇಕು.

೫ ಅಚ್ಚಾದ ಲೇಖನದ ೨೫ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಅದರ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಒದಗಿಸಲಾಗುವುದು. ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿಗಳು ಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ತಗಲುವ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಲೇಖಕರೇ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೬ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಾಚಕರಿಂದ ಬರುವ ವಿಚಾರಪ್ರಚೋದಕವಾದ ಪತ್ರಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾಗತವುಂಟು. ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ, ಬಿಡುವ ಅಥವಾ ಸೂಕ್ತ ಬದಲಾವಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಪಾದಕರಿಗೆ ಸೇರಿದೆ.

೭ ಮಾನವಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಅಥವಾ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ಕಳುಹಿಸಬಯಸುವವರು ಅವುಗಳ ಎರಡೆರಡು ಪ್ರತಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಬೇಕು.

೮ ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನೂ ಕಳುಹಿಸುವವರು ಸಂಪಾದಕರು, ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು–೫೭೦೦೦೬ ಎಂಬ ವಿಳಾಸಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಬೇಕು.

ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ

ಸಂಪುಟ ೭ ಸಂಚಿಕೆ ೨

೨೫

ಫೆಬ್ರುವರಿ ಸಂಚಿಕೆ

ಮೈಸೂರು
ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
೧೯೭೭

MANAVIKA KARNATAKA, Kannada quarterly of the University of Mysore. Volume 7, Number 2, February 1977. Edited by Dr. B. R. Gopal and Dr. B. S. Srikantharadhya.

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ. ಹಾ. ಮಾ. ನಾಯಕ

ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ. ಬಾ. ರಾ. ಗೋಪಾಲ್

ಡಾ. ಬಿ. ಎಸ್. ಶ್ರೀಕಂಠಾರಾಧ್ಯ

ಪ್ರಕಾಶಕರು

ಡೈರೆಕ್ಟರ್, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಮುದ್ರಕರು

ಎಚ್. ನರಸಣ್ಣ

ಡೈರೆಕ್ಟರ್, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಮುದ್ರಣಾಲಯ

ಜಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸನ್

ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನ

ಪೀಠಿಕೆ

ಹಿಂದೂ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವೇದಗಳೇ ಆಧಾರ. ವೇದಗಳು ಅತಿಪ್ರಾಚೀನವಾದುವು. ಅವು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲ; ನಮ್ಮ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಋಷಿಗಳು ವಿಶ್ವದ ಮೂಲತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ತಾವು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ 'ಒಳನೋಟ'ಗಳನ್ನು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ವೈವಿಧ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅನುಭವಾತ್ಮಕವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು. ಅಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳೂ, ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಬಲ್ಲ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳೂ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ವೇದಗಳು ನಾಲ್ಕು–ಋಗ್ವೇದ, ಯಜುರ್ವೇದ, ಸಾಮವೇದ ಮತ್ತು ಅಥರ್ವವೇದ. ಇವನ್ನು ಚತುರ್ವೇದಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ–ಮಂತ್ರಗಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳು, ಆರಣ್ಯಕಗಳು ಮತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು. ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅನೇಕ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳಿವೆ. ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಫಲಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಬೇಕಾಗುವ ಸಲಕರಣೆಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ, ಅವುಗಳ ಬದಲಾಗಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ, ಧ್ಯಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಬಹುದಾದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆರಣ್ಯಕಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. 'ಉಪನಿಷತ್' ಎಂದರೆ 'ಹತ್ತಿರ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ' ಎಂದರ್ಥ. ಶಿಷ್ಯನು ಗುರುವಿನ ಹತ್ತಿರ ಕುಳಿತು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಿಕೆಯೆಂದು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ, ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿನ ಜೀವಾತ್ಮವು ಪರಮಾತ್ಮ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮದೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆಯುವಿಕೆಯೆಂದೂ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಮನಸ್ಸಿಗೂ, ವಿಶ್ವದ ಮೂಲತತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ಅತಿ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಬಲ್ಲ ಅನುಭವಾತ್ಮಕವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ, ಸನತ್‌ಕುಮಾರ, ಅಗಸ್ತ್ಯ, ಕಪಿಲ, ಭೃಗು ಮುಂತಾದ ಋಷಿಗಳು ನಡೆಸಿದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಸಂಭಾಷಣೆ, ಬೋಧನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಠಿಣವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಸಾರವನ್ನು ಕಥೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ವ್ಯಾಸರು ರಾಮಾಯಣ ಭಾರತಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಾರವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು, ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಪಂಚಮವೇದವೆಂದೂ ಹೆಸರುಬಂದಿತು.

ವೇದಾಂತ ಎಂದರೇನು ?

'ವೇದಾಂತ'ವೆಂಬ ಸಮಾಸಪದದಲ್ಲಿ 'ವೇದ' ಮತ್ತು 'ಅಂತ'ವೆಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳಿವೆ. 'ಅಂತ' ಎಂದರೆ ಕೊನೆ; ವೇದಗಳ ಕೊನೆ ಅಥವಾ ಕಡೆಯಭಾಗ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತ ವೆಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ವೇದಾಂತದ ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ 'ಅಂತ'ವೆಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು; ಅದು ಗುರಿ ಅಥವಾ ಲಕ್ಷ್ಯ ವೆನ್ನುವುದು. ವೇದಗಳ ಗುರಿ ಅಥವಾ ಲಕ್ಷ್ಯ ವಿಶ್ವದ ಮೂಲತತ್ತ್ವ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿ ಯುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತವೆಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ವೇದಾಂತ ಶಬ್ದದ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥ. ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, ವೇದಗಳು ಸಮಗ್ರವಾದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲ; ಬಿಡಿ, ಬಿಡಿಯಾದ ಸತ್ವಪೂರ್ಣ ಹೇಳಿಕೆಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಮೂಲಾರ್ಥವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಬಾದರಾಯಣನೆಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸನು[1] ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ವೇದಗಳ ಮೂಲಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕೆಲವು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಈ ಸೂತ್ರಗಳು 'ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ'ಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿ, ವೇದಾಂತವೆಂದೂ ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ವೇದಾಂತವೆಂಬ ಶಬ್ದದ ಮೂರನೆಯ ಅರ್ಥವಿದು. ಆದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ಸೂತ್ರಗಳೂ ಅರ್ಥ ವಾಗುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿವರಣೆಯು ಬೇಕಾಯಿತು. ಅನೇಕ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ವಿವರಣೆ ಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸಿದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರಾದವರು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು, ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು. ಇವರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಮೇಲೆ ಬರೆದಿರುವ ಭಾಷ್ಯಗಳು ವೇದಾಂತವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿವೆ. ಇದು ವೇದಾಂತವೆಂಬ ಶಬ್ದದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಈ ದಿನ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅತಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಅರ್ಥವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ.

ನಾಸ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳು

ಹಿಂದೂ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ದರ್ಶನವೆಂದರೆ ವಿಶ್ವದ ಮೂಲ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿ. ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧ–ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳು ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳು.[2] ವೇದಗಳು ವಿಶ್ವದ ಮೂಲ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುವುವೆಂಬುದನ್ನು ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ; ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಒಪ್ಪಲನರ್ಹವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳೂ, ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳೂ ಇರುವುವೆಂದೂ, ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದೂ, ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಚಾರ್ವಾಕ, ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ, ಇವು ಮೂರೂ ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳು. ಆಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳು ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾಗದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ವೇದಗಳೊಂದೇ ದಾರಿಯೆಂದೂ, ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಗಳು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಆಧಾರರೂಪವಾದ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೂ ಆಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಆಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳು ಆರು—ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ,

---

[1] ಬಾದರಾಯಣನ ಕಾಲನಿರ್ಣಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರೊ. ಕೀತ್‌ರವರ ಪ್ರಕಾರ ಬಾದರಾಯಣನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೨೦೦ಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ಜೀವಿಸಿರಬೇಕು. ಪ್ರೊ. ಫ್ರೇಸರ್‌ರವರು ಬಾದರಾಯಣನು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೫೦೦ ಮತ್ತು ೭೦೦ರ ಮಧ್ಯೆ ಜೀವಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ.

[2] ಸಾಧಾರಣವಾದ ಆಡುಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಕನೆಂದರೆ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿರು ವವನೆಂದೂ, ನಾಸ್ತಿಕನೆಂದರೆ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದವನೆಂದೂ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಆ ಪದಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಪೂರ್ವ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸೆ. ಈ ಆರು ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸವು ವೇದಾಂತವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಚಲಿತ ವಾಗಿದೆ.

ವೇದಾಂತ ಮತ್ತು ಇತರ ದರ್ಶನಗಳು

ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನವು ಹಿಂದೂ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ದರ್ಶನ. ಎಂದರೆ, ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಪರಮ ಹಂತವೂ ಹೌದು. ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಶನಗಳ ದೋಷಗಳನ್ನೂ ತೋರಿಸಿ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವೇದಾಂತವು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಮೂಲತಃ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಇತರ ಆಸ್ತಿಕದರ್ಶನಗಳ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿ, ಕೆಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆದಿದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು.

ಚಾರ್ವಾಕರು ಲೋಕಾಯತರು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ತತ್ತ್ವದ ಹೊರತು, ಬೇರಾವ ತತ್ತ್ವವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬಿದವರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ "ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮೇವ ಪ್ರಮಾಣಂ"; ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಕಂಡದ್ದು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮ, ದೇವರು ಮುಂತಾದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಮನಸ್ಸು ಕೂಡ ಭೌತವಸ್ತುಗಳ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವೆಂದೂ, ಆದ್ದರಿಂದ ಭೌತಿಕ ತತ್ತ್ವದಿಂದ ಮೂಲತಃ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದೂ ನಂಬಿದರು. ಬೌದ್ಧರು ಅನಾತ್ಮವಾದವನ್ನು ಸಾರಿದುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಶೂನ್ಯವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಮೂಲಸತ್ತೆಯೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಜೈನರು ಮೂಲಸತ್ತೆಯ ಅನೇಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ದರು; ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸತ್ಯವೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದುದೆಂದೂ, ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದಲೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರಲಾರದೆಂದೂ ಸಾರಿದರು. ಈ ಮೂರು ದರ್ಶನಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದಗಳೇನೇ ಇದ್ದರೂ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನ ಗಳೆನಿಸಿದುವು.

ವೇದಾಂತವು ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳ ದೋಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಚಾರ್ವಾಕರ ಲೋಕಾಯತ ವಾದವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ, ಮಾನವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವ ಏಕತೆಯು ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಬೌದ್ಧರ ಅನಾತ್ಮವಾದವು ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವೆಂದೂ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ, ವಿಶ್ವವು ಮೂಲತಃ 'ಶೂನ್ಯ'ವಲ್ಲವೆಂದೂ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ತೆಯ 'ತೋರಿಕೆ' ಅಥವಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ರೂಪವೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ತತ್ತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಅನೇಕತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಏಕತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಜೈನರ ಸ್ಯಾದ್ವಾದವು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗಬಹುದಾದರೂ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗಲಾರದೆಂದೂ, ಅದು ದೇಶ, ಕಾಲಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಲ್ಲದ ನಿತ್ಯಸತ್ಯವೆಂದೂ ಸಾರುತ್ತದೆ.

ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಇತರ ಆಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳ ಲೋಪ, ದೋಷ ಗಳನ್ನೂ ವೇದಾಂತವು ತೋರಿಸಿ, ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ದರ್ಶನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯರು ಪುರುಷ, ಪ್ರಕೃತಿಗಳೆಂಬ ದ್ವಿತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಅವುಗಳ ಸಂಯೋಗದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ವಿವರಿಸಿದರು.[3] ಆದರೆ ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳ ಸಂಯೋಗ ವುಂಟಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ, ಎರಡು ತತ್ತ್ವಗಳೊಡನೆಯೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ

---

3 ನೋಡಿ: ಈಶ್ವರಕೃಷ್ಣನ 'ಸಾಂಖ್ಯಕಾರಿಕ', ಅನು: ಎಸ್. ಎಸ್. ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣಶಾಸ್ತ್ರಿ (ಮದ್ರಾಸು: ಮದ್ರಾಸು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ೧೯೩೫)

ವನ್ನು ಹೊಂದಿರತಕ್ಕ ಮೂರನೆಯ ತತ್ತ್ವವೊಂದು ಇರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯರ ದ್ವಿತತ್ತ್ವವಾದವನ್ನು ಪರಮ ಸತ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿನ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ವೇದಾಂತವು ದ್ವಿತತ್ತ್ವವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ತನ್ನ ಬ್ರಹತತ್ತ್ವ ವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ; ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ವಿಶ್ವದ ಮೂಲತತ್ತ್ವವು ಒಂದೇ; ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮದ ತೋರಿಕೆಗಳು ಅಥವಾ ಅಧೀನ.

ಯೋಗದರ್ಶನವು[4] ಪ್ರಕೃತಿ, ಪುರುಷರನ್ನೇ ಅಲ್ಲದೆ ಈಶ್ವರ ತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಈ ದರ್ಶನವು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೆಂದಾಗಲೀ, ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂದಾಗಲೀ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ವಿಶ್ವದ ಗುರುವಾಗಿ ಪುರುಷನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ವಿಶ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ವಿಶ್ವದ ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಯಾವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿನ ಮೂಲಸಮಸ್ಯೆಯು ಯೋಗ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ನ್ಯಾಯ–ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನವೂ[5] ಈಶ್ವರ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ, ಪ್ರತಿಜೀವಾತ್ಮನ ಕರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಭೋಗವನ್ನು ಕೊಡಲು, ಅದೃಷ್ಟತತ್ತ್ವಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವುವೆಂದೂ, ಆದರೆ ಅದೃಷ್ಟ ತತ್ತ್ವವು ಅಚೇತನ ಅಥವಾ ಬುದ್ಧಿರಹಿತ ತತ್ತ್ವವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಪ್ರಪಂಚದ ವಸ್ತುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧ್ಯಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈಶ್ವರ ತತ್ತ್ವವು ಅವಶ್ಯಕವೆಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಶ್ವರ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೂ, ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಬೇರಾವ ಸಮಗ್ರವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಈ ದರ್ಶನವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ನಾಲ್ಕು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ–ಪರಮಾಣುಗಳು, ಜೀವಾತ್ಮರು, ಅದೃಷ್ಟ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ. ಆದರೆ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾದ ಈ ತತ್ತ್ವಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಒಂದೇ ಪರಿಹಾರ; ಈಶ್ವರ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪರಮತತ್ತ್ವವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಉಳಿದುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು. ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನವು ತನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮವಾದದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪರಮಸತ್ಯ; ಉಳಿದುದೆಲ್ಲವೂ ಅದರ ತೋರಿಕೆ ಅಥವಾ ಅಧೀನ; ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಬೇರಾವ ತತ್ತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿ ವೇದಾಂತವು ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿನ ಮೂಲ ದೋಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು ತನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ವೇದಾಂತದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು

ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು–ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತ, ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ವೇದಾಂತ ಮತ್ತು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತ. ಇವುಗಳಿಗಿರುವ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಅವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಬಹುದು.

---

4 ನೋಡಿ: ಪತಂಜಲಿಯ ಯೋಗಸೂತ್ರಗಳು–ವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ವಾಚಸ್ಪತಿಯ ಭಾಷ್ಯಗಳೊಡನೆ; ಅನು: ರಾಮಪ್ರಸಾದ, ೧೯೨೪

5 ನೋಡಿ: ಗೌತಮರ ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರಗಳು. ಅನು: ಗಂಗಾನಾಥಝಾ, ೧೯೩೯; ಮತ್ತು ಕಣಾದರ ವೈಶೇಷಿಕ ಸೂತ್ರಗಳು; ಅನು: ನಂದಾಲಾಲ್ ಸಿನ್ಹಾ, ೧೯೨೩.

೧. ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನಗಳೂ ಆಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳು. ಅವೆಲ್ಲವೂ ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳು ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷವಾಗಿ (ಅಥವಾ ವಿರೋಧಪಕ್ಷವಾಗಿ) ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ; ಅವುಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ, ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನಗಳು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ವೇದಗಳು ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂದು ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತದರ್ಶನಗಳೂ ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ, ವೇದಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಯಾರಿಂದಲೂ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಲ್ಪಟ್ಟವಲ್ಲ, ಅವು ಅನಾದಿ; ಅನೇಕ ಋಷಿಗಳು ತಾವು ಕಂಡ ಅನುಭಾವಿಕ ಸತ್ಯಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿದರು; ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಸತ್ಯವು ಋಷಿಗಳು ಅನುಭಾವಿಕವಾಗಿ ಕಂಡದ್ದೇ ಹೊರತು, ಸ್ವತಃ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಲ್ಲ.

೨. ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನಗಳ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ದರ್ಶನದ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.[6] ಈ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ ಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

೩. ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸವೆಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದೆ; ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನಗಳೂ ಪೂರ್ವ ಮೀಮಾಂಸದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು. ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರು 'ಧರ್ಮ'ಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದರು; ಅಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡದೆ, ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಸ್ವರ್ಗ ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಧರ್ಮವೆಂದು ಸಾರಿದರು. ಇದನ್ನು ವೇದಾಂತ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರೆಲ್ಲರ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಪರಮಧ್ಯೇಯವಾಗಬೇಕು; ಅದೇ ನಮ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಗುರಿ. ಅಲ್ಲದೆ, ಮೋಕ್ಷವೇ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥ, ಅದೇ ಧರ್ಮದ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ರೀತಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

೪. ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪರಮತತ್ತ್ವವೆಂದೂ, ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಅದರ ಮೇಲೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವಲಂಬಿತವೆಂದೂ ಸಾರುತ್ತವೆ; ಈ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವ ವಾದವು ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು 'ದ್ವಿತತ್ತ್ವ'ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದಿಂದಲೂ, 'ಬಹುತತ್ತ್ವ'ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ನ್ಯಾಯ–ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದಿಂದಲೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ ವರ್ಣನೆಯೂ ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ; ಕಾರಣ, ಮೂಲವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತು ಗಳಲ್ಲಿನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ.

೫. ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತದರ್ಶನಗಳೂ, ಸ್ವತಃಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ; ಎಂದರೆ, ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಸತ್ಯವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಬೇರಾವುದರ ಮೇಲೂ ಅವಲಂಬಿತ ವಾಗದೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಬಲ್ಲದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನಗಳೂ ಒಪ್ಪು ವುದರಿಂದ, ಅವು ನ್ಯಾಯ–ವೈಶೇಷಿಕರ ಪರತಃಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತವೆ.

೬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಶಬ್ದಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಮೂರು ವೇದಾಂತದರ್ಶನಗಳೂ ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣವು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೂ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೂ ಮೂರು ವೇದಾಂತದರ್ಶನಗಳೂ ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ.

೭. ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಸಾಧನಮಾರ್ಗದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಮರಸ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಶ್ರವಣ, ಮನನ

---

6 ರಾಮಾನುಜರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅವರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಅವರ ಇತರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿವೆ.

ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವೆಂದು ಮೂರು ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನಗಳೂ ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ನೈತಿಕ ಶುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನೆಯಾಗದೆಂದು ಮೂವರು ಆಚಾರ್ಯರೂ ಏಕಕಂಠರಾಗಿ ಒತ್ತಿಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ, ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ—ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಆತ್ಮವು ಅನಾದಿ ಮತ್ತು ಸತ್, ಚಿತ್, ಆನಂದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ,ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಬಂಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ದುಃಖವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ; ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ, ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪಡೆದಾಗ ಮೋಕ್ಷವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ—ಉಳಿದ ಅನೇಕ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗಿರುವಂತೆಯೇ— ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೂ ವಿಶೇಷವಾದ ನಂಬಿಕೆಯುಂಟು.

ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮೂರು ವೇದಾಂತದರ್ಶನಗಳಿಗೂ ಮೂಲತಃ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಈ ಮೂರು ವೇದಾಂತದರ್ಶನಗಳೂ—ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಆಂತರಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇನೇ ಇದ್ದರೂ—ವೇದಾಂತವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ವೇದಾಂತವೆಂಬ ಹೆಸರು ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನಗಳ ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವ 'ಏಕತೆ' ಅಥವಾ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತ

ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಆಚಾರ್ಯರು ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು. ಇವರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೮ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದವರು. ಇವರಿಗೆ ಮುಂಚೆಯೇ ಅದ್ವೈತವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಶಂಕರರಿಗೆ ಮುಂಚೆಯೇ ಗೌಡಪಾದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಶಂಕರರ ದೀಕ್ಷಾಗುರುಗಳು ಗೌಡಪಾದರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಗೋವಿಂದಪಾದರು. ಆದರೆ ಗೌಡಪಾದರ ಪ್ರಭಾವ ಶಂಕರರ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಪ್ರಭಾವದ ದೆಸೆಯಿಂದಲೇ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಂಕರರು ರೂಪುಗೊಳಿಸಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ಶಂಕರರು ಜನಿಸಿದ್ದು ಕೇರಳದ ಕಾಲಡಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ. ಕೇವಲ ೧೨ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾಗಿದ್ದ ಇವರು ಬಾಲ ಸನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಇವರು ಜೀವಿಸಿದ್ದು ಕೇವಲ ೩೨ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ. ಈ ಅಲ್ಪಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಭಾರತವನ್ನು ಒಂದು ಸಲ ಮಾತ್ರ ಪ್ರವಾಸಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೂ ಈ ಪ್ರವಾಸದಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಪ್ರತಿಮ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ವಾದದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಬೌದ್ಧ ಗುರುಗಳನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ, ವೇದಮತವನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸಿ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವನ್ನು ದೇಶದ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲೆಯೂರುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ್ಯ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಶಂಕರರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಶಂಕರರು ರಚಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹಲವಾರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದುವು, ಅವರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು, ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ರಚಿಸಿದ ಭಾಷ್ಯಗಳು. ಶಂಕರರ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು.

೧. ಮಾನವ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳು

ಬ್ರಹ್ಮವು ಪರಮತತ್ತ್ವ. ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವುದೇ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಉದ್ದೇಶ. ಪರಮತತ್ತ್ವವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯಾದರೂ ಗೋಚರಿಸುವಂತಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾನವಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಅರಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾನವ ಜೀವನದ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು—ಜಾಗೃತ್, ಸ್ವಪ್ನ ಮತು ಸುಷುಪ್ತಿ. ಜಾಗೃತಾವಸ್ಥೆಯೆಂದರೆ ಎಚ್ಚರವಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ; ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ, ಮನಸ್ಸೂ

ಎಚ್ಚರವಾಗಿದ್ದು ನಾವು ಬಾಹ್ಯಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವಸ್ತುಗಳ ಅರಿವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯೆಂದರೆ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ; ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ, ಆದರೆ ಮನಸ್ಸುಮಾತ್ರ ಜಾಗೃತವಾಗಿದ್ದು ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಪಂಚದ 'ನಿಜ'ವಸ್ತುಗಳ ಅರಿವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ನಿಜವೆಂಬ ಅರಿವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತೇವೆ. ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯೆಂದರೆ ಕನಸಿಲ್ಲದ ಪೂರ್ಣ ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚದ 'ನಿಜ' ವಸ್ತುಗಳ ಅರಿವಾಗಲೀ, ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಅರಿವಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ನಿದ್ರೆಯ ಅರಿವು ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗಾಢ ನಿದ್ದೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಮನುಷ್ಯನು "ನಾನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಿದೆನು" ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರಿವೂ ಇಲ್ಲದಿದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ, ಆ ರೀತಿ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಾದ ಅರಿವು ಅಥವಾ ಚೇತನವಿದ್ದೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೀವನದ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಇರತಕ್ಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ; ಈ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಒಬ್ಬ ಮಾನವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ಅವಸ್ಥೆಗಳೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಮೂರರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದು ಅಂಶವಿದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಹಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಆ ಅಂಶವಾದರೂ ಏನು? ಇದು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಕಾರ ರಹಿತ; ಆ ರೀತಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾನವ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ನಿತ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಿಕಾರವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಅರಿಯಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಮಾನವ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಇರತಕ್ಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರಿತಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾನವ ಜೀವನದ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ಸಾಮಾನ್ಯ'ವಾಗಿರುವ ಅಂಶ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದ 'ನಿಜ'ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಇವು ಮನುಷ್ಯನ ಜಾಗೃತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇ ಹೊರತು ಸ್ವಪ್ನ ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವ ಅಂಶ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅಹಂ ತತ್ತ್ವವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ? ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಆ ರೀತಿ ಹೇಳಬಹುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ನಾನು'ಎಂಬ ಅಹಂತತ್ತ್ವವು ನನ್ನಿಂದ ಬೇರೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತು, ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವಿಷಯವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ; ಎಂದರೆ, ಇತರ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಾಗಲೇ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅಹಂತತ್ತ್ವವು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇತರ ವಸ್ತು, ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅಹಂತತ್ತ್ವವೂ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇತರ ವಸ್ತು, ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವಿಷಯಗಳ ಅರಿವು ನಮಗಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅಹಂತತ್ತ್ವವೂ ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರಲಾರದು; ಅದು ಜಾಗೃತ ಮತ್ತು ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರಬಲ್ಲದು. ಎಂದರೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅಹಂತತ್ತ್ವವು ಮಾನವ ಜೀವನದ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ 'ಸಾಮಾನ್ಯ'ವಾದ ಅಂಶವಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು.

ಹಾಗಾದರೆ, ಆ 'ಸಾಮಾನ್ಯ' ಅಂಶವಾದರೂ ಯಾವುದು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕೊಡಬಹುದಾದ ಉತ್ತರ 'ಅರಿವು' ಅಥವಾ 'ಚಿತ್' ಎಂದು. ಎಂದರೆ, ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ; ಅದಿಲ್ಲದೆ ಮಾನವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು; ಜಾಗೃತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರು

---

7 ಶಂಕರರು ಈ ಮೂರು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಉಪಮಾನ, ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಪಲಬ್ಧಿಗಳೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ.

ವುದು ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚದ 'ನಿಜ' ವಸ್ತುಗಳ 'ಅರಿವು'; ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳ 'ಅರಿವು'; ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ 'ಅರಿವು'. ಎಂದರೆ, ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಹಾಗೆ ಮಾರ್ಪಡದೆ ಇರತಕ್ಕ ಅಂಶ 'ಅರಿವು' ಎಂದಾಯಿತು. ಈ 'ಅರಿವು' ವಿಕಾರರಹಿತ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯ; ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಅರಿವಿಲ್ಲದ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಊಹಿಸಲಾರೆವು. ಅದು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶವಾದುದು; ಕಾರಣ, ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಬೇರಾವುದರ ಸಹಾಯವೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ 'ಅರಿವಿನ' ನಿಜ ಸ್ವರೂಪವು ಆನಂದವೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗಾಢನಿದ್ದೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಮನುಷ್ಯನು "ನಾನು ಸುಖವಾಗಿ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರತಕ್ಕ 'ಅರಿವು' ನಿತ್ಯವಾದದ್ದು, ನಿರ್ವಿಕಾರವಾದದ್ದು, ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶವಾದದ್ದು, ಮತ್ತು ಆನಂದದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು. ಆದರೆ, ಈ ಗುಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಅರಿವು ಅಥವಾ ಚಿತ್ ತತ್ತ್ವವು ಮಾನವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು, ಅಹಂಕಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದಾಯಿತು. ಈ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಿದಾಗ ಶುದ್ಧವೂ, ಅನಂತವೂ, ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆನಂದಮಯವೂ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮವು ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಅರಿವು ಅಥವಾ ಚಿತ್ ತತ್ತ್ವವು ಮಾತ್ರ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾನ್ಯ'ವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂಶವೆನ್ನುವುದು ಸರಿಯೇ? ಏಕೆಂದರೆ, ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾದರೆ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಬಲ್ಲ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶವಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವವು ನಿರ್ವಿಕಾರವಾದದ್ದು; ಅದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದತಕ್ಕ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿರಲೇಬೇಕು. ಆ ಅಂಶವೇ ಅಜ್ಞಾನ.

ನಿರ್ವಿಕಾರವಾದ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವವು ಮಾನವಜೀವನದ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಗೆ ಇರುವುದೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ, ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶವಾದ ಆದರೆ ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಬಲ್ಲ ಅಜ್ಞಾನ ತತ್ತ್ವವೂ ಹೇಗೆ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದೆನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಬಹುದು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಮನುಷ್ಯನು "ನಾನು ಸುಖವಾಗಿ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಿದೆ" ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳದೆ, "ನನಗೇನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ"ವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಎರಡನೆಯ ಹೇಳಿಕೆಯು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವಿದ್ದಿತೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಜ್ಞಾನವು ಭೇದ ಅಥವಾ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುವಂಥಾದ್ದು ಮತ್ತು ದುಃಖವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡತಕ್ಕಂಥಾದ್ದು; ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳಾವುವೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಅದು ಭೇದರಹಿತವಾದ, ಆನಂದಕರವಾದ ಸ್ಥಿತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ, ಅದು ಕೇವಲ ಬೀಜರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದೆಂದೂ, ಕಾರ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೀಜರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಪ್ನ ಮತ್ತು ಜಾಗೃತಾವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯರೂಪವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ; ಎಂದರೆ ಭೇದಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ: ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಮತ್ತು 'ಕಲ್ಪನೆ'ಗಳ ಭೇದ, ಜಾಗೃತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಮತ್ತು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಭೇದ, ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಈ ವಿಭಿನ್ನ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ದುಃಖಕ್ಕೂ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಚಿತ್ ತತ್ತ್ವದ ವಿರೋಧ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅಜ್ಞಾನವು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಅಚಿತ್ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ, ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವವು ಅಖಂಡವೂ, ನಿರ್ವಿಕಾರವೂ, ಆನಂದಮಯವೂ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಅಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿನ ಭೇದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ, ಸದಾಕಾಲವೂ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿರುವ ಮತ್ತು ದುಃಖಪೂರಿತವಾದ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವದ ಸ್ವರೂಪ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ;

ಆದರೆ ಅಜ್ಞಾನವು ವಿರೋಧ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರಪಂಚದ 'ತೋರಿಕೆ'ಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ವಿರೋಧ ತತ್ತ್ವವಾಗಿದೆ; ಅದನ್ನು 'ಮಾಯೆ'ಯೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದು. ಬ್ರಹ್ಮ ಅಥವಾ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವವು 'ಅಖಂಡ'ವೆಂದು ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವದ ಹೊರತು ಬೇರೇನೂ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದಮೇಲೆ, ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಬೇರೊಂದು ತತ್ತ್ವವು ಸತ್ಯವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಮತ್ತು ಅದು ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದ ಉತ್ತರ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ. ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೇನೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಬೇರಾವುದರೊಡನೆಯೂ ಅದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ; ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವಿದೆ; ಮತ್ತು ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವವು ಅದರೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದಂತೆಯೂ ತೋರುತ ದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವವು ಬೆಳಕಿದ್ದಂತೆ. ಅಜ್ಞಾನವು ಕತ್ತಲಿದ್ದಂತೆ. ಬೆಳಕಿದ್ದೆಡೆ ಕತ್ತಲಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕತ್ತಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕತ್ತಲು ಸತ್ಯವಾಗಿ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿರುವ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಸತ್ಯವಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ಮನುಷ್ಯನು ಚಿತ್‌ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದಾಗ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಪ್ರಪಂಚದ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು, ನಾನಾತ್ವ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು 'ಕಾರಣ'ಭೂತವಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ, ದ್ವೈತವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಅದ್ವೈತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೇಳಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದು: ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸತ್ಯವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದ ನಾನಾತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಉತ್ತರ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ: ಒಂದೇ ಆದ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವವು 'ಅಜ್ಞಾನ'ದ ದೆಸೆಯಿಂದ ನಾನಾ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ವಿಷಯಗಳಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅದು 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅಹಂತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ನಾನಾ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿಯೂ, ಜಾಗೃತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅಹಂತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರಪಂಚದ 'ನಾನಾ' ವಸ್ತುಗಳಾಗಿಯೂ ಅಜ್ಞಾನದ ದೆಸೆಯಿಂದ ತೋರುತ ದೆ. ಈ ರೀತಿ ಅಖಂಡವಾಗಿರುವ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವವು ಖಂಡವಾಗಿಯೂ, 'ಒಂದೇ' ಆಗಿರುವ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರಣದಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವವು ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಸ್ವಪ್ನ ಮತ್ತು ಜಾಗೃತಾವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವ 'ನಾನಾತ್ತ್ವ'ಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅದರ 'ತೋರಿಕೆ' ಮಾತ್ರ; ಮತ್ತು ಈ 'ತೋರಿಕೆ' ಉಂಟಾಗುವುದು ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅಜ್ಞಾನವು ಕೊನೆಯಾದಾಗ ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬ ತೋರಿಕೆಯೂ ಕೊನೆಯಾಗಿ, ಶುದ್ಧವೂ, ಅಖಂಡವೂ ಆದ ಚಿತ್‌ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕಾಮಾಲೆ ರೋಗದವನಿಗೆ ಹಳದಿಯಾಗಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುವೂ ಹಳದಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ; ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವನ ರೋಗ ಅಥವಾ ದೃಷ್ಟಿದೋಷವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ; ಈ ರೋಗ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ನಿಜವಾದ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಅವನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ.

"ನಾನು" ಎಂಬ ಅಹಂತತ್ತ್ವವು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ; ಅಜ್ಞಾನದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಸ್ವಪ್ನ ಮತ್ತು ಜಾಗೃತಾವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿ, ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವವು ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಕೂಡಿ "ನಾನು" ಎಂಬ ಅಹಂತತ್ತ್ವವಾಗಿ 'ತೋರಿಕೆ'ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಳುವ "ನಾನು ಸುಖವಾಗಿ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಿದೆ" ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅರಿವು ಅಥವಾ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅವನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ; "ನಾನು" ಎನ್ನುವ ಅಹಂತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಮೇಲೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿ "ನಾನು" ಎಂಬ ಅಹಂತತ್ತ್ವವು ಚಿತ್ ಮತ್ತು ಅಚಿತ್

(ಅಂತಃಕರಣ ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾನ)ಗಳ ಮಿಶ್ರಣವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಜೀವಚಿತ್-ಸಂವಿಲನಾತ್ಮಕವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜೀವವೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಇದರಲ್ಲಿರುವ ಚಿತ್ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಸಾಕ್ಷಿಯು ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನಾಗಲೀ, ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನಾಗಲೀ, ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಅಂತಃಕರಣವು ಮಾತ್ರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂತಃಕರಣದೊಂದಿಗಿನ ಸಂಯೋಗದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುವಂತೆ, ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಬಂಧನಸ್ಥಿತಿ. ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವು ಅದರ ಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತುಹೋಗಿ, ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷಿಯು ಅನಂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ 'ಅಭೇದ'ವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಆರು ಪ್ರಮಾಣಗಳು

ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ನಿತ್ಯವೂ, ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೂ, ಅಖಂಡವೂ ಆದ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವದ ಜ್ಞಾನವೇ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನ; ಇದನ್ನು ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇತರ ವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಇತರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದೂ ಜ್ಞಾನವೆಂದೇ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧ–ಪ್ರಮಾ ಮತ್ತು ಭ್ರಮಾ. ಪ್ರಮಾ ಎಂದರೆ ದೋಷವಿಲ್ಲದ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯಾದ, ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನ; ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೆಸರು. ಭ್ರಮಾ ಎಂದರೆ ದೋಷಪೂರಿತವಾದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸಲ್ಪಡುವ ತಪ್ಪಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಆರು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಂಶಗಳಿರುತ್ತವೆ–ಪ್ರಮಾತೃ (ತಿಳಿಯುವವನು), ಅಂತಃಕರಣ (ತಿಳಿಯುವ ಉಪಕರಣಗಳು) ಮತ್ತು ವಿಷಯ (ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತು). ಇವು ಮೂರಕ್ಕೂ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವವೇ ಆಧಾರ. ಎಂದರೆ ಅಖಂಡವಾದ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವವು ಅಜ್ಞಾನದ ದೆಸೆಯಿಂದ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವವು ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಅಂಶಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾತೃವಿನಲ್ಲಿರುವ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾತೃ ಚೈತನ್ಯವೆಂದೂ, ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ ಚೈತನ್ಯವೆಂದೂ, ವಿಷಯದಲ್ಲಿರುವ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವ ವಿಷಯ ಚೈತನ್ಯವೆಂದೂ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವದೊಡನೆಯೇ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಇರುತ್ತದೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಭಿನ್ನತೆಯುಂಟಾಗುವುದು ಅಜ್ಞಾನದ ದೆಸೆಯಿಂದಲೇ.

ಈಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದು: ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ, ಅವನ ಅಂತಃಕರಣವು (ಮನಸ್ಸು) ಅವನ ಬಾಹ್ಯಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯದ (ಕಣ್ಣಿನ) ಮೂಲಕ ಹೊರಟು ವಸ್ತುವಿನ ವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ; ಇದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮಾಣ ಚೈತನ್ಯವು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿನ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಿ, ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿನ ವಿಷಯ ಚೈತನ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತದೆ. ಅನಂತರ ಪ್ರಮಾತೃವಿನಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮಾಣ ಚೈತನ್ಯವೂ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ತಾನು ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂಬ ಅರಿವು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಖಂಡವಾದ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃ ಚೈತನ್ಯ, ಪ್ರಮಾಣ ಚೈತನ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಷಯ ಚೈತನ್ಯಗಳೆಂಬ ಭೇದವು ಅಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅಜ್ಞಾನದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಈ ಭೇದವು ಉಂಟಾಗಿರು

ವುದರಿಂದ, ಈ ಭೇದವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ; ಈ ರೀತಿಯಾದ ಐಕ್ಯತೆಯು ಆಧಾರವಾದಾಗಲೇ ಜ್ಞಾನವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಮಾತೃಚೈತನ್ಯ, ಪ್ರಮಾಣಚೈತನ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಷಯಚೈತನ್ಯಗಳ ಐಕ್ಯತೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೆನ್ನುವ ಅಂಶವು ಮೂಲತಃ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವವು ಅಖಂಡವೆನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ವಸ್ತು ಅಥವಾ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ, ಅದು ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ನೋಡಲ್ಪಡುವಂಥದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೂತ, ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತಿಲ್ಲ; ಅಲ್ಲದೆ, ಧರ್ಮ (ಪುಣ್ಯ) ಮತ್ತು ಅಧರ್ಮ (ಪಾಪ)ಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತಿಲ್ಲ; ಅವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವಾಗ ವೇದಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವವೇ ನಾಶಪಡಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಅದು ಅಂತಃಕರಣದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಮಾಣಚೈತನ್ಯವಾಗಿ ಹೊರಟಾಗ ಮಾತ್ರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವುದೆನ್ನುವುದು ಸರಿಯೇ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕವಾದ ಉತ್ತರವಿದೆ: ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕು ಹುಲ್ಲನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಹುಲ್ಲನ್ನು ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕನ್ನು ಒಂದು ಸೂರ್ಯಕಾಂತದ (double convex lens) ಮೂಲಕ ಹುಲ್ಲಿನಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದರೆ ಹುಲ್ಲು ಸುಟ್ಟುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವವು ಅಂತಃಕರಣದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಮಾಣಚೈತನ್ಯವಾಗಿ ಹೊರಟಾಗಲೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಬಲ್ಲುದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಭ್ರಾಂತಿ

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಕೆಲವು ಸಲ ತಪ್ಪಾಗಬಹುದು. ಎಂದರೆ, ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸಲ್ಪಡಬಹುದು. ಆ ರೀತಿ ವಿರೋಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ, ಅಥವಾ ತಪ್ಪಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ 'ಭ್ರಾಂತಿ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ ಅದು ಹಾವೆಂದು ನಾವು ಭ್ರಾಂತಿಪಡಬಹುದು; ಹೊಳೆಯುವ ಒಂದು ಕಪ್ಪೆ ಚಿಪ್ಪನ್ನು ನೋಡಿ, ಅದು ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂದು ನಾವು ಭ್ರಾಂತಿಪಡಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಉಂಟಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಹಗ್ಗ–ಹಾವಿನ ಉದಾಹರಣೆಯೊಡನೆ ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು: (೧) ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿನ ದೋಷದಿಂದಾಗಿ, ನಾವು ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅದು ಹಗ್ಗವೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಎಂದರೆ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ; ಇದರಿಂದ ಹಗ್ಗವಿರುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಡೊಂಕಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ, ಎಂದರೆ, ಅದರ 'ವೃತ್ತಿ'ಯು ಮಾತ್ರ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. (೨) ಇದರಿಂದ ನಾವು ಮುಂಚೆಯೇ ನೋಡಿರಬಹುದಾದ ಹಾವಿನ ನೆನಪು (ಸಂಸ್ಕಾರ) ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. (೩) ಈ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗದೆ ಉಳಿದಿರುವ ಅಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವುದರಿಂದ, ಆ ಅಜ್ಞಾನವು ಹಾವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹಾವಿನ 'ವೃತ್ತಿ'ಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ 'ಇದು ಒಂದು ಹಾವು' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ವೃತ್ತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ: (೧) "ಇದು" ಎನ್ನುವುದರ ವೃತ್ತಿ ಒಂದು, ಇದನ್ನು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (೨) ಹಾವಿನ ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತೊಂದು. ಇದನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡು ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಸೇರಿ ಭ್ರಾಂತಿಮಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಅರಿವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿ ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ ಅದು ಹಾವೆಂದು ನಾವು ಭ್ರಮಿಸುವಾಗ ಹಗ್ಗವು ನಾಶವಾಗದ ಅಜ್ಞಾನದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಲ್ಪಡುತ್ತದೆ (ಆವರಣ) ಮತ್ತು ಅದರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಅಜ್ಞಾನದ

ದೆಸೆಯಿಂದ ಹಾವು ತೋರಲ್ಪಡುತ್ತದೆ (ವಿಕ್ಷೇಪ); ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ 'ಹಾವು' 'ಹಗ್ಗ'ದ ಮೇಲೆ ಅಧ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ಆರೋಪಿತವಾಗಿ, "ಇದು ಒಂದು ಹಾವು" ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಮಯವಾದ ಹೇಳಿಕೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಮತ್ತು 'ಹಾವು'ಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧ ಯಾವ ರೀತಿಯದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣ ಐಕ್ಯತೆಯಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹಂತಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳು: 'ಇದು' ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಮತ್ತು 'ಹಾವು' ಭ್ರಾಂತಿಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವುಗಳು. ಆದರೆ ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಭೇದವಾಗಿರಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಹಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ "ಇದು ಒಂದು ಹಾವು" ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧವು ಪೂರ್ಣ ಐಕ್ಯತೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ಪೂರ್ಣ ಭೇದವೂ ಅಲ್ಲ; ಐಕ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಭೇದವೂ ಅಲ್ಲ; ಕಾರಣ, ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು ವಿರೋಧಾಭಾಸ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧ (ತಾದಾತ್ಮ್ಯ)ವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿ ಹೇಳಬಹುದು: 'ಇದು' ಮತ್ತು 'ಹಾವಿನ' ಸಂಬಂಧವು ಸತ್ಯವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಇವೆರಡೂ ವಿಭಿನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹಂತಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳು. ಆದರೆ ಆ ಸಂಬಂಧವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಾದರೂ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ.ಆ ಸಂಬಂಧವು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ವಿರೋಧಾಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸದಸತ್‌ವಿಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, 'ಇದು' ಮತ್ತು 'ಹಾವಿನ' ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ. ಈ ರೀತಿ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಮತ್ತೊಂದರ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಿತವಾಗುವುದೆಂದೂ, ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆಂದೂ ಹೇಳಿ, ಭ್ರಾಂತಿಯು ಉಂಟಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ವಾದಕ್ಕೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಖ್ಯಾತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ವಸ್ತು ಅಥವಾ ವಿಷಯವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರಿಯಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿರುವಂತೆ, ಭ್ರಾಂತಿ ಅಥವಾ ತಪ್ಪಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ವಸ್ತು ಅಥವಾ ವಿಷಯವಿದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಹಗ್ಗವು ಸರಿಯಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವಾದರೆ, ಹಾವು ತಪ್ಪಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನದ (ಭ್ರಾಂತಿಯ) ವಿಷಯ. ಈ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು: (೧) ಭ್ರಾಂತಿಯ ವಿಷಯ ಅಥವಾ ವಸ್ತುವು ಭ್ರಾಂತಿಯಿರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸರಿಯಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಲ್ಲದ ಎಲ್ಲ ಸಮಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಎಂದರೆ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಮುಂಚೆ ಅಥವಾ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಇರಬಲ್ಲದಾಗಿರುತ್ತದೆ. (೨) ಭ್ರಾಂತಿಯ ವಿಷಯದ ಇರುವಿಕೆಯು ಭ್ರಾಂತನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತ, ಎಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ; ಆದರೆ ಸರಿಯಾದ (ಯಥಾರ್ಥ) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ವಿಷಯವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ, ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (೩) ಭ್ರಾಂತಿಯ ವಿಷಯವು ಬಾಧಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ವಿರೋಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಸರಿಯಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವು ಆ ರೀತಿ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭ್ರಾಂತಿಯ ವಿಷಯವು ಕೇವಲ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕಸತ್ಯ.

ಕನಸೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ. ಆದರೆ ಕನಸು ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ; ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಅದು. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನೊಡನೆ ಸಹಕರಿಸಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ರೀತಿ ಸಹಕರಿಸಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿವೆಯೆನ್ನುವುದರ ಭ್ರಾಂತಿ ಮನಸ್ಸಿಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಮನಸ್ಸು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಕಳೆದುಹೋದ ಅನುಭವಗಳ ನೆನಪುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಆ ಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ

ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಯತಾರ್ಥವಿಷಯಗಳೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನಸಿಗೆ ನೆನಪು ಆಧಾರ. ಆದರೆ ಕೇವಲ ನೆನಪು ಮತ್ತು ಕನಸಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ: ನೆನಪು ಜಾಗೃತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆ; ಭೂತಕಾಲದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ, ಅವು ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವಿಷಯಗಳೆಂಬ ಅರಿವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಆ ರೀತಿಯಾದ ಅರಿವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಭೂತಕಾಲದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ನಾವು ಬಗೆಯುತ್ತೇವೆ; ಇದು ನಮ್ಮ ಭ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆ.

ಅನುಮಾನ

ಅನುಮಾನವೆಂದರೆ ಸಂಶಯವಲ್ಲ. ಅದು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಮಾಣ. ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧ: ಸ್ವಾರ್ಥಾನುಮಾನ ಮತ್ತು ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನ. ಸ್ವಾರ್ಥಾನುಮಾನವೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ, ಆದರೆ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಸಂಸರ್ಗಿಸದಿರುವ ಅನುಮಾನ. ಪರಾರ್ಥನುಮಾನವೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇತರರಿಗೂ ಸಂಸರ್ಗಿಸಲ್ಪಡುವ ಅನುಮಾನ.

ಅನುಮಾನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲು ನಾವು ಒಂದು ಬೆಟ್ಟದಿಂದ ಹೊಗೆಯು ಬರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ; ಅದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ, ಎಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಯಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಇರುವುದೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಂಕಿಯಿರಬೇಕೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ, ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಊಹಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ತಾರ್ಕಿಕ ಪದಗಳಿವೆ. ಬೆಟ್ಟ, ಬೆಂಕಿ ಮತ್ತು ಹೊಗೆ. ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ತರ್ಕಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ 'ಪಕ್ಷ'ವೆಂದು ಹೆಸರು; ಎಂದರೆ, ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು 'ಪಕ್ಷ'. ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿರಬೇಕೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ 'ಸಾಧ್ಯ'ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಪಕ್ಷವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಏನನ್ನು ಊಹಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಸಾಧ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈ ಊಹೆಗೆ ಒಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ; ಎಂದರೆ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಹೊಗೆ'ಯು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ; ಅದಕ್ಕೆ 'ಹೇತು'ವೆಂದು ಹೆಸರು.

ಪಕ್ಷ, ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಹೇತುಗಳೆಂಬ ತಾರ್ಕಿಕ ಪದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ, ಅನುಮಾನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇತುವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಹೇತುವಿಗೂ, ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೂ ಸದಾಕಾಲವೂ ಇರತಕ್ಕ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಳೆದ ಅನುಭವಗಳ ನೆನಪಿನ ಮೂಲಕ ಅರಿಯುತ್ತೇವೆ; ಹೇತುವಿದ್ದೆಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇರಲೇಬೇಕೆಂಬ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೆಂದು ಹೆಸರು; ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯದ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಊಹಿಸುತ್ತೇವೆ; ಈ ಊಹೆಗೆ ಅನುಮಿತಿಯೆಂದು ಹೆಸರು; ಎಂದರೆ, ಅನುಮಾನದಿಂದ ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಜ್ಞಾನ ಅನುಮಿತಿ.

ನೈಯಾಯಿಕರು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಐದು ಅವಯವಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅನುಮಾನವನ್ನು 'ಪಂಚಾವಯವಿ' ಎಂದು ಕರೆದರು. ಈ ಐದು ಅವಯವಗಳು ಈ ರೀತಿ ಇವೆ: (೧) ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ–ಆ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿದೆ (೨) ಹೇತು–ಏಕೆಂದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಯಿದೆ. (೩) ಉದಾಹರಣೆ–ಹೊಗೆಯಿದ್ದೆಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಬೆಂಕಿಯಿರುತ್ತದೆ; ಒಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ. (೪) ಉಪನಯ–ಇದು ಅದೇ ರೀತಿಯೇ ಇದೆ. (೫) ನಿಗಮನ–ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿದೆ. ಈ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರಾವೃತ್ತಿ

ಯಿದೆ ಎಂದು ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಪುನರಾವೃತ್ತಿ ಒಂದು ದೋಷವೇ ಸರಿ; ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳ ಬಹುದೋ ಅಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳಬೇಕು; ಇದಕ್ಕೆ ಲಾಘವನ್ಯಾಯ ವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಲಾಘವನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ, ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನೈಯಾಯಿಕರ 'ಪಂಚಾವಯವ'ಗಳಲ್ಲಿ ಉಪನಯವನ್ನು ಕೈಬಿಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ, ನಿಗಮನಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿನ ಅವಯವಗಳನ್ನು ಮೂರಕ್ಕೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಉಪಮಾನ

ಒಂದು ಸಾದೃಶ್ಯದ ಜ್ಞಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾದೃಶ್ಯದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಉಪಮಾನವೆಂದು ಹೆಸರು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಉಪಮಾನವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಉದಹರಿಸಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ 'ಆಪ್ತ'ನೊಬ್ಬನಿಂದ ಹಸುವಿಗೂ, ಕಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರೂರಮೃಗವಾದ 'ಗವಯ'ಕ್ಕೂ ಇರುವ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲದ ನಂತರ, ಅವನು ಕಾಡಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಹಸುವಿನಂತಿರುವ, ಆದರೆ ಹಸುವಲ್ಲದ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ; ಆಗ ಅದನ್ನು 'ಗವಯ'ವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಹಸುವಿನ ಹೋಲಿಕೆಯಿರುವುದನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ; ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತಾನು ಮುಂಚೆಯೇ ಕಂಡಿದ್ದ ಹಸುವಿನಲ್ಲಿಯೂ 'ಗವಯ'ದ ಹೋಲಿಕೆ ಯಿದ್ದುದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಮೂಲಕವಾಗಿ ಈಗ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಉಪಮಾನವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೂ, ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದುದೆಂದೂ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೊಡುವ ಕಾರಣಗಳು ಈ ರೀತಿ ಇವೆ: ಉಪಮಾನವು ಕೇವಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಹಸು ಅಥವಾ 'ಗವಯ'ವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿ, ಇದು 'ಹಸು' 'ಇದು ಗವಯ' ಎಂದು ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ, ಹಸುವಿಗೂ, 'ಗವಯ'ಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿದುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ 'ಗವಯ'ದಲ್ಲಿ ಹಸುವಿನ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಇರುವಿಕೆಯನ್ನೂ, ಹಸುವಿನಲ್ಲಿ 'ಗವಯ'ದ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಇರುವಿಕೆಯನ್ನೂ ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲವರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಎಂದರೆ, ಸಾದೃಶ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಉಪಮಾನವು ಕೇವಲ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಹೊಗೆ ಮತ್ತು ಬೆಂಕಿ ಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿರುವಂತೆ ಹಸು ಮತ್ತು 'ಗವಯ'ಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಅವುಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಉಪಮಾನವು ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣವೂ ಅಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಶಬ್ದದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಉಪಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿನ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಉಪಮಾನವು ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತಿಗಳು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನೈಯಾಯಿಕರೂ ಉಪಮಾನವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರು. ಆದರೆ ಅವರ ಉಪಮಾನಕ್ಕೂ, ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿನ ಉಪಮಾನಕ್ಕೂ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನೈಯಾಯಿಕರ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಪದ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಉದ್ದೇಶಿತವಾಗಿರುವ ವಸ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಉಪಮಾನ. ಅವರು ಕೊಡುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಉದಾಹರಣೆ ಈ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಸುವು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ 'ಗವಯ'ವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಆಪ್ತನಿಂದ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ (ಅತಿದೇಶವಾಕ್ಯ); ಇದರಿಂದ ಎರಡು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಇರತಕ್ಕ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಅವನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ (ಸಾದೃಶ್ಯಾದಿ); ಅನಂತರ ಅವನು ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿ 'ಗವಯ'ವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ತಾನು ಕೇಳಿದ ಹೇಳಿಕೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ (ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಸ್ಮೃತಿ); ಇದರಿಂದ ತಾನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಯು

'ಗವಯ'ವೆಂದು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ; ಎಂದರೆ 'ಗವಯ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅದು ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರಾಣಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಉಪಮಾನವೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಾದೃಶ್ಯದ ಜ್ಞಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾದೃಶ್ಯದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕ್ರಮವೇ ಹೊರತು, ಪದ ಮತ್ತು ಅದು ಸೂಚಿಸುವ ವಸ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದು ಉಪಮಾನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದರಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಹೊರತು, ಮೂಲತಃ ಉಪಮಾನದ ರೂಪ ಅಥವ ಕ್ರಮವು ಒಂದೇ ಆಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವ ತಾರ್ಕಿಕ ವಿಧಾನವೊಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು 'ಅನಾಲಜಿ' (analogy) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಉಪಮಾನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. 'ಅನಾಲಜಿ'ಯ ಕ್ರಮ ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ: ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ; ಇದು ನಮಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಗೊತ್ತು; ಕ್ರಮೇಣ ಆ ವಸ್ತುಗಳ ಪೈಕಿ ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಐದನೇ ಗುಣವೊಂದು ನಮಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ; ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವೂ ಈ ಐದನೆಯ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯೋ, ಇಲ್ಲವೋ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಈ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ನಮಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಇರುವ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವೂ ಐದನೆಯ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕೆಂದು ನಾವು ಊಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ರೀತಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಊಹಿಸುತ್ತೇವೆ; ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಊಹೆಯು ಸಂಶಯಾಸ್ಪದವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ: ಏಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಉಪಮಾನವು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ತಾರ್ಕಿಕ ವಿಧಾನವೆನ್ನುವುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಮಾನವು ಒಂದು ಸಾದೃಶ್ಯದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾದೃಶ್ಯದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕ್ರಮವೆಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಉಪಮಾನದಿಂದ ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಜ್ಞಾನವು ಸಂಶಯಾಸ್ಪದವಾದುದಲ್ಲ; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಅದು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಆಗಮ (ಶಬ್ದ)

ಆಗಮವನ್ನು ಶಬ್ದವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೆಯ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಕೊಡಲಾಗದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಗಮವು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ವೇದಗಳು ಆಗಮ ಪ್ರಮಾಣ; ಕಾರಣ, ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ನಮಗೆ ಕೊಡಲಾಗದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಮಗೆ ವೇದಗಳು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆಗಮವು ನಿರ್ದೋಷವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಅದು ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು. (೧) ಆಕಾಂಕ್ಷಾ: ಒಂದು ವಾಕ್ಯವು ಪೂರ್ಣವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವಂತಿರಬೇಕು; (೨) ಯೋಗ್ಯತಾ: ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಅಥವಾ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸಲ್ಪಡದಂತಿರಬೇಕು; (೩) ಆಸತ್ತಿ: ವಾಕ್ಯದ ಪದಗಳ ಮಧ್ಯೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಕಾಲಾಂತರವಿರಬಾರದು; (೪) ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನ: ಹೇಳಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭ, ಹೇಳುವವನ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿರಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಸೈಂಧವ' ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಕುದುರೆ ಮತ್ತು ಉಪ್ಪು ಎಂಬ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ಅಡಿಗೆಯವನಿಗೆ 'ಸೈಂಧವ'ವನ್ನು ತರುವಂತೆ ಹೇಳಿದರೆ, ಅವನು ಉಪ್ಪನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕೆ ಹೊರತು ಕುದುರೆಯೆಂದಲ್ಲ.

ಒಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವು ಎರಡು ರೀತಿಯದು. ಒಂದು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ (primary meaning), ಮತ್ತೊಂದು ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥ (secondary meaning) ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವೇ ವ್ಯಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಪದದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೂ, ಅದರ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು "ಕೇವಲ ಲಕ್ಷಣಾ ವೃತ್ತಿ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, "ಗಂಗಾನದಿಯ ಮೇಲೆ

ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, "ಗಂಗಾ ನದಿಯ ದಡದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯಿದೆ" ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ "ಗಂಗಾನದಿಯ ದಡದ ಮೇಲೆ" ಎನ್ನುವುದು ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥ ಮತ್ತು "ಗಂಗಾನದಿಯ ಮೇಲೆ" ಎನ್ನುವುದು ಅದರೊಡನೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಕೇವಲ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿ." ಒಂದು ಪದದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೂ, ಅದರ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೂ ನೇರವಲ್ಲದ (indirect) ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು "ಲಕ್ಷಿತ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, "ಎರಡು 'ರ'ಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಾ" ಎಂದರೆ ಒಂದು 'ಭ್ರಮರ' (ಜೇನುನೊಣ)ವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಾ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ 'ಭ್ರಮರ' ಎನ್ನುವುದು ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ 'ರಗಳನ್ನು' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಇರುವುದು ನೇರವಲ್ಲದ ಸಂಬಂಧ; ಇದನ್ನು "ಲಕ್ಷಿತ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥದಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವರ್ಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ಆ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ "ಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣಾ" ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಶತ್ರುರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಗೂಢಚಾರನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಅವನ ಸ್ವದೇಶದ ರಾಜನು "ವಿಷವನ್ನು ತಿನ್ನು" ಎಂದು ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದರೆ, ಅದರ ಅರ್ಥ ವಿಷವನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕೆಂದಲ್ಲ, ಶತ್ರುವು ಕೊಟ್ಟ ಆಹಾರವನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಡವೆಂದು. ಆದರೆ ಈ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥದಿಂದ ವಾಕ್ಯದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ವರ್ಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ "ಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣಾ"ವೆಂದು ಹೆಸರು.

ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವೂ ಸೇರಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ 'ಅಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣಾ'ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಬ್ಬ ರೈತನು ಹೊಲದಲ್ಲಿರುವ ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ "ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸು" ಎಂದು ಆದೇಶವನ್ನು ನೀಡಿದರೆ ಪಕ್ಷಿಗಳಿಂದಲೂ ರಕ್ಷಿಸು ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆಯೆ ಅರ್ಥ. ಈ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವು ವಿಶಾಲವಾಗಿದ್ದು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ವರ್ಜಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು 'ಅಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣಾ.'

ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ಸ್ವಲ್ಪ ವರ್ಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಸ್ವಲ್ಪ ಸೇರಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ "ಜಹದಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣಾ"ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶ್ವೇತಕೇತುವು ತನ್ನ ಸೀಮಿತವಾದ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಅನಂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಅಭೇದನಲ್ಲವೆಂದೂ, ಆದರೆ ತನ್ನ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಅಭೇದನೆಂದೂ, ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು "ಜಹದಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣಾ".

ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ

ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಮೂರನೆಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಊಹಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡುವಿಧಗಳಿವೆ– ದೃಷ್ಟಾರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಶ್ರುತಾರ್ಥಾಪತ್ತಿ (೧) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಕಂಡುಬರುವ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ ಅಥವಾ ವಿರೋಧವನ್ನು ಆಲೋಚನಾ ಪೂರಿತವಾಗಿ ಮೂರನೆಯ ಹೇಳಿಕೆಯೊಂದರಿಂದ ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಕ್ರಮ ದೃಷ್ಟಾರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಎನಿಸುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, "ದೇವದತ್ತನು ಬದುಕಿದ್ದಾನೆ." "ಆದರೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಎರಡು ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಗಿರುವ ವಿರೋಧವನ್ನು "ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವದತ್ತನು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಿರಬೇಕು " ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದ ಹೋಗಲಾಡಿಸಬಹುದು. ಅಂತೆಯೇ ಹಗ್ಗ–ಹಾವು ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ, ಹಾವು (ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ) ಕಾಣಲ್ಪಡುವುದರಿಂದ ಅಸತ್ಯವಲ್ಲ; ಆದರೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸಲ್ಪಡುವುದರಿಂದ ಸತ್ಯವಲ್ಲ, ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗಿರುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹಾವು ಸದಸತ್‌ವಿಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಹೋಗಲಾಡಿಸಬಹುದು. (೨) ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿನ ಎರಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಕಂಡುಬರಬಹುದಾದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅಥವಾ ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಾರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, "ಆತ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯುವುದರಿಂದ ದುಃಖ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ" ಎನ್ನುವ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿನ ವಿರೋಧ ಈ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ: ದುಃಖವು ವಾಸ್ತವಿಕವಾದುದು; ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಈ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದೂ, ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯು

ವುದರಿಂದ ಅದರ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ತಾರ್ಕಿಕಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಶೃತಾರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಅನುಪಲಬ್ಧಿ

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಾಣಲು ಬೇಕಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಅನುಕೂಲಗಳೂ ಇದ್ದರೂ, ಅದರ ಅಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಕಂಡರೆ, ಅದು ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಕಣ್ಣಿನ ದೃಷ್ಟಿ, ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇದ್ದರೂ ನಾವು ಒಂದು ಜಾಗದ ಕಡೆ ನೋಡಿ, "ಅಲ್ಲಿ ಮಡಿಕೆಯು ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನಾವು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಮಾಣವು ಅನುಪಲಬ್ಧ ಎನಿಸುವುದು.

ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವ

ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಳಗಣ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವವು ಮೂಲತಃ ಅನಂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಎಂದು ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೊಂದೇ ಪರಮಸತ್ಯ; ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯ. ಪರಮಸತ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು.[8]

ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವು ಚಿತ್ ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸತ್ ಮತ್ತು ಆನಂದವೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದೊಳಗೇ ಸೇರಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸತ್, ಚಿತ್, ಆನಂದ ವೆಂದು ವರ್ಣಿಸುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವು ಮೂರೂ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾದುವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವವೇ ಸತ್ ಮತ್ತು ಆನಂದವಾಗಿಯೂ ಸತ್‌ತತ್ತ್ವವೇ ಚಿತ್ ಮತ್ತು ಆನಂದವಾಗಿಯೂ, ಆನಂದವೇ ಸತ್ ಮತ್ತು ಚಿತ್ ಆಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಸತ್–ಚಿತ್–ಆನಂದವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿತ್ಯವೂ, ಅನಂತವೂ, ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೂ, ಅಖಂಡವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನಾಮ, ರೂಪಗಳು, ಕಾಲ, ದೇಶಮಿತಿಗಳು, ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರಿಂದ ಹೊರತಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ತೈತ್ತಿರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಸತ್ಯವಾದುದಾಗಿಯೂ, ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಹೊಂದಿರು ವುದಾಗಿಯೂ, ಅನಂತವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮವು ಅನಂತ ಮತ್ತು ಅಖಂಡ; ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೇನೂ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ವಿಭಿನ್ನವಾದ, ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ನಾನಾ ವಸ್ತು ಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಾಯೆ ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾಯೆಯು ಸತ್ಯವೇ, ಅಸತ್ಯವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾಯೆಯು ಸತ್ಯವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅಖಂಡವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಹೊರತು ಬೇರೇನೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾಯೆಯು ಅಸತ್ಯವಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರಪಂಚವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತಿರುವುದೇ ಮಾಯೆ ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾನದ ದೆಸೆಯಿಂದ; ಮಾಯೆಯನ್ನು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು, ಅಸತ್ಯವೂ ಹೌದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ವಿರೋಧಾಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತಿಗಳು ಮಾಯೆಯೂ ಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಅಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಆದರೆ 'ವಿಲಕ್ಷಣ'ವಾದುದು (ಸದಸತ್‌ವಿಲಕ್ಷಣ) ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಮಿಥ್ಯೆ ಯೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾಯೆಯು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಮಾಯೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಸರಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಎರಡು ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಸತ್ಯವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಸತ್ಯವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿ

---

8 ನೋಡಿ: ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಶಂಕರರ ಭಾಷ್ಯ, I, ೨, ೧೪; ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಶಂಕರರ ಭಾಷ್ಯ, V ೨ ಮತ್ತು ೭, ತೈತ್ತಿರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ತು, II, ೧.೧, ಇತ್ಯಾದಿ.

ಯಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸ ಅಥವ ಆರೋಪ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ, ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾವು ಹಗ್ಗದ ಮೇಲೆ ಆರೋಪವಾದಂತೆ, ಬ್ರಹ್ಮದ ಮೇಲೆ 'ಮಾಯೆ'ಯು ಆರೋಪ ಅಥವ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಪ್ರಪಂಚದ ನಾನಾ ವಸ್ತುಗಳೂ, ಜೀವರಾಶಿಗಳೂ ಅಖಂಡವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ 'ತೋರಿಕೆಗಳೇ' ಆಗಿವೆ; ಮಾಯೆ ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾನದ ದೆಸೆಯಿಂದಲೇ ಈ ತೋರಿಕೆಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುವೆಂದು ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ನಾನಾತ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ತೋರಿಕೆಗಳೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಧಾರ ಅಥವಾ ಆಶ್ರಯ. ಭ್ರಾಂತಿಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಹಗ್ಗವು ಹಾವಾಗಿ ತೋರುವಂತೆ, ಅಜ್ಞಾನದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಅಖಂಡವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಪಂಚದ ನಾನಾತ್ವವಾಗಿ ಭಾಸವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಖಚಿತಪಡಿಸುವುದು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಆಧಾರವೇ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು[9]. ಆದ್ದರಿಂದ, ವೇದಾಂತ ಅಥವಾ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿರ ಬಹುದಾದ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವಲ್ಲದೆ ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಸತ್ಯವಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವ ದ್ವಿತತ್ತ್ವವಾದವೇ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆ. ಈ ದ್ವಿತತ್ತ್ವವಾದವನ್ನು ತಪ್ಪೆಂದು ತೋರಿಸುವುದೇ ಶಂಕರರ ವೇದಾಂತದ ಉದ್ದೇಶ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ಅವರ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತವೆಂದು ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ.

ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಹಗ್ಗವು ಹಾವಿನಂತೆ ಕಾಣುವುದು ಹಗ್ಗವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ. ಅದೇ ರೀತಿ ಅಜ್ಞಾನದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಅಖಂಡವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಪಂಚದ ನಾನಾತ್ವದಂತೆ ಗೋಚರಿಸುವುದು ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದ ಆಧಾರ ಅಥವ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಕಾರಣವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹಗ್ಗವು ಹಾವಿನಂತೆ ಕಂಡಾಗ ಹಗ್ಗವು ಯಾವ ರೀತಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ, ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಪ್ರಪಂಚದ ನಾನಾತ್ವವಾಗಿ ತೋರಿಕೆಯಾಗುವಾಗಲೂ ಯಾವ ವಿಕಾರವನ್ನೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಾವು ಹಗ್ಗವನ್ನು ಕೆಲವು ರೀತಿ ಹೋಲುವಂತೆ, ಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮವನು ಕೆಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ಚಿತ್ ಅಂಶದ ತೋರಿಕೆಯೇ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರಪಂಚವು ಅರಿಯಲ್ಪಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ; ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ಸತ್ ಅಂಶದ ತೋರಿಕೆಯೇ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ಆನಂದದ ತೋರಿಕೆಯೇ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವು ಪ್ರೀತಿಸಲ್ಪಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ಗುಣಗಳಾಗಿರುವ ಅರಿಯಲ್ಪಡುವಿಕೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವಿಕೆ, ಪ್ರೀತಿಸಲ್ಪಡುವಿಕೆ—ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ದೆಸೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿನ ವಿವಿಧ ನಾಮ, ರೂಪಗಳಿಗೆ ಅಖಂಡವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಕಾರಣವಲ್ಲ; ಅವುಗಳಿಗೆ ಮಾಯೆಯೇ ಕಾರಣ.

ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೂ ಯಾವುದಾದರೂ ಕಾರಣವಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅಂತೆಯೇ, ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಿರಬೇಕಾದುದು ಸಹಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮೂರು ವಿಧವಾದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣ

ಒಂದು ಮಡಿಕೆಯು ಮಾಡಲ್ಪಡಬೇಕಾದರೆ, ಒಬ್ಬ ಕುಂಬಾರನು ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಅಂತೆಯೇ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಿರಲೇಬೇಕು. ಪ್ರಪಂಚದ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನು ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗಿರಬೇಕು, ಸರ್ವಶಕ್ತನಾಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಸರ್ವವ್ಯಾಪ್ತನಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಗುಣಗಳನ್ನುಳ್ಳ

---

9 ಶಂಕರರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ, II. ೩. ೭

ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನನ್ನು ಈಶ್ವರನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ವೇನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಗುಣವೂ, ಅಖಂಡವೂ, ಸಂಬಂಧರಹಿತವೂ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಅಜ್ಞಾನದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಸಗುಣನಾದ, ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊಂದಬಲ್ಲ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾದ ಈಶ್ವರನಾಗಿ ಭಾವಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ತೋರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ನಿಲುವು. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ, ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಇರತಕ್ಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಅತಿಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಪರಮಸತ್ಯ; ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈಶ್ವರನೂ ಒಂದು ತೋರಿಕೆಯೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶ್ವರನು ಮಾಯಾಕಲ್ಪಿತ. ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ಗುಣ,[10] ಆದರೆ ಈಶ್ವರನು ಸಗುಣ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸತ್ಯವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಪರಮಸತ್ಯ; ಸಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕೇವಲ ಅದರ ತೋರಿಕೆ ಮತ್ತು ಮಾಯಾಕಲ್ಪಿತ. ಆದರೆ ಸಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮವು ಮಾಯಾಕಲ್ಪಿತವೇ ಆದರೂ, ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅದು ಪರಮ ಸತ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ; ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ, ಸಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮದ ಉಪಾಸನೆ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಕಾರಿಯಾದ ಸಾಧನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶ್ವರ ಅಥವಾ ಸಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಮಾಯಾಕಲ್ಪಿತವೆಂದು ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಸಾರಿದರೂ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅದರ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು, ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಿಲ್ಲ.

ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಕಾರಣ

ಹಗ್ಗವು ಹಾವಿನಂತೆ ತೋರಬೇಕಾದರೆ ಹಗ್ಗವು ಇರಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ, ಪ್ರಪಂಚದ ನಾನಾತ್ವವೆಲ್ಲವೂ ತೋರಿಕೆಯೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಆಧಾರವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಇರಲೇಬೇಕು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಪ್ರಪಂಚದ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಕಾರಣ. ಅಲ್ಲದೆ, ಹಗ್ಗವು ಹಾವಿನಂತೆ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಾಗ, ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಅಂತೆಯೇ, ಪ್ರಪಂಚದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಪಂಚದ ನಾನಾತ್ವದಂತೆ ತೋರಿಕೆಯಾದಾಗ, ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದದೆ, ಪ್ರಪಂಚದ ತೋರಿಕೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಇದೊಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಕಾರಣ–ಕಾರ್ಯಸಂಬಂಧ; ಕಾರಣವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಮಾರ್ಪಡದೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಂಬಂಧ. ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ, ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಈ ರೀತಿ ಕಾರಣ–ಕಾರ್ಯಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವ ವಾದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿವರ್ತವಾದವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಕಾರಣವು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ; ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣದೊಡನೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ–ಇವು ಕೇವಲ ತೋರಿಕೆ, ಎಂದರೆ ಕಾರಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸತ್ಯವಲ್ಲ.

ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣ

ಮಣ್ಣಿಲ್ಲದೆ ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ, ತಕ್ಕ ವಸ್ತು ಅಥವ ಉಪಾದಾನವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾವುದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ, ವಿವಿಧ ನಾಮ ರೂಪಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರಪಂಚದ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಾಯೆಯೇ ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು. ಆದರೆ ಮಾಯೆಯಲ್ಲಿ 'ಸತ್' ಅಂಶವಿಲ್ಲ; ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ಮೇಲೆ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಿರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಕಾರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಪ್ರಪಂಚದ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೆಂದಾಗುವುದು.

---

10 ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ಗುಣ; ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಖಂಡ, ಸಗುಣವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಗುಣ–ಗುಣಿಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅದರಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿ, ಅಖಂಡತ್ವವು ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ, ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಭೇದಗಳನ್ನು ಉಂಟಾಗಿಸ ಬಲ್ಲ ಮಾಯೆಯು ಪ್ರಪಂಚದ 'ನೇರ'ವಾದ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗಿಯೂ, ನಿರ್ವಿಕಾರವೂ, ಅಖಂಡವೂ, ಆದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು 'ನೇರವಲ್ಲದ' ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗಿಯೂ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುವುದು.

ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ೩ ಅಂತಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ: (೧) ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಸತ್ಯ: ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಹಗ್ಗವು ಹಾವಿನಂತೆ ಕಂಡಾಗ ಹಾವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಸತ್ಯ. ಭ್ರಾಂತಿಯು ಇರುವವರೆಗೂ ಹಾವು ಸತ್ಯವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಾಣಲ್ಪಡುತ್ತದೆ; ಭ್ರಾಂತಿಯು ಕೊನೆಯಾದಾಗ ಹಾವು ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ, ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಅಥವಾ ವಿರೋಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಅಸತ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. (೨) ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯ; ಅನೇಕಾನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಜೀವರಾಶಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರಪಂಚವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯ; ಇದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ, ಜೀವನ ಪರ್ಯಂತವೂ ಇರಬಲ್ಲ ಸತ್ಯ; ಆದರೆ ಅಖಂಡವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವದಿಂದ ಇದು ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಅಥವಾ ವಿರೋಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಅಸತ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಸತ್ಯವು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವಂತೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯವು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. (೩) ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯ: ಅನಂತವೂ, ಅಖಂಡವೂ, ನಿರ್ವಿಕಾರವೂ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯ; ಇದು ಪರಮ ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯ; ಇದು ಯಾವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸತ್ಯದಿಂದಲೂ ಬಾಧಿತವಾಗಲಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸತ್ಯವಾದುದು ಬೇರೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ನಿತ್ಯಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಈ ಸತ್ಯವು ಅಖಂಡವೂ, ಅನಂತವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಸರಿ. ಎಂದರೆ, ಶಂಕರರ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬೇರೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಸಾರುವುದರಿಂದ, ಶಂಕರರ ವೇದಾಂತವು 'ಅದ್ವೈತ'ವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಅಭೇದವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ.[11] ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರ, ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಭೌತ ಶರೀರಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವ (ಅರಿವು)ವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವುದೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ. ಉಪಾಧಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ಅವಿದ್ಯೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಗ, ಉಪಾಧಿಗಳು ಕಳಚಿ, ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ಅನಂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಭೇದದ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಆಧಾರವೇ ಆತ್ಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಅನಾವಶ್ಯಕ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮವು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾದುದು;[12] ದೀಪದಂತೆ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶವಾದುದು, ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಂದಿರುವುದು. ಆತ್ಮವು ಭೋಕ್ತೃವಾಗಲೀ ಕರ್ತೃವಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಿರ್ವಿಕಾರವಾದುದು. ಪ್ರಪಂಚದ ಸುಖ, ದುಃಖಗಳಿಂದ ಅದು ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಭೋಕ್ತೃವಂತೆ, ಕರ್ತೃವಂತೆ, ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವಂತೆ ಕಾಣುವುದು.[13] ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಾಶಹೊಂದಿದಾಗ ನಿರ್ವಿಕಾರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ತನ್ನ ಅಭೇದವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು.[14] ಈ ರೀತಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಆತ್ಮವು ಮತ್ತು ಇಡೀ ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅನಂತವೂ,

11 ಶಂಕರರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ, I.೧.೧

12 ಅದೇ, I.1.4; II 3.7

13 ಅದೇ, ಭಾಮತಿ, I.1,1.

14 ಮಾಂಡೂಕ್ಯ ಕಾರಿಕದ ಮೇಲೆ ಶಂಕರರ ಭಾಷ್ಯ III ೩೫

ಅಖಂಡವೂ ಆಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಅಭೇದವೆಂದು ಸಾರುವುದರಿಂದಲೂ ಶಂಕರರ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತವೆಂಬ ಹೆಸರು ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ.

ಸಾಧನ ಮಾರ್ಗ

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಆತ್ಮ ಅಥವಾ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವವು ತನಗೂ ಅನಂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಇರತಕ್ಕ ಅಭೇದವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನುಭಾವಿಕವಾಗಿ ಅರಿಯುವುದೇ ಮೋಕ್ಷವು.[15] ಹಾಗಲ್ಲದೆ, ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಸುಖ, ದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದೇ ಬಂಧನವು. ಬಂಧನವು ಕೊನೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಬೇಕು; ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಎಂದರೆ ಅಖಂಡವೂ ಅನಂತವೂ, ನಿರ್ವಿಕಾರವೂ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ತನಗೆ ಮೂಲತಃ ಇರುವ ಅಭೇದವನ್ನು ಅನುಭಾವಿಕವಾಗಿ ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಸಾಧನವು ಅವಶ್ಯಕ. ಈ ಸಾಧನಮಾರ್ಗದ ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು.

ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಹವಣಿಸುವ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗೆ ಮುಮುಕ್ಷುವೆಂದು ಹೆಸರು. ಮುಮುಕ್ಷುವಿನ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇವು: (೧) ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತು ವಿವೇಕ– ನಿತ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಅರಿಯಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ವಿವೇಕವು ಸಾಧನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಅಂತಸ್ತು ಮಾತ್ರ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಿರ್ಗುಣ ಮತ್ತು ಅಖಂಡವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಹೊರತು ಬೇರೇನೂ ಇಲ್ಲ, ನಿತ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೊರತು ಬೇರೊಂದಿದೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಮಿಥ್ಯೆ. ಅವೆರಡರ ಭೇದವೂ ಮಿಥ್ಯೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಹೊರತು ಬೇರೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನುಭಾವಿಕವಾಗಿ ಅರಿಯುವುದೇ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕು. (೨) ವೈರಾಗ್ಯ: ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತು ವಿವೇಕದಿಂದ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನಾಸಕ್ತಿಯು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೂರುವುದು. (೩) ಶಮದಮಾದಿ: ಪ್ರಪಂಚದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿನ ವೈರಾಗ್ಯದಿಂದ ಮನೋನಿಗ್ರಹ, ಮನಸ್ಸಿನ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆ ಮುಂತಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. (೪) ಮುಮುಕ್ಷಾ: ಮೇಲಿನ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ತೀವ್ರ ಅಭಿಲಾಷೆಯು ಉಂಟಾಗುವುದು. ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿದ್ಯೆ ಅಥವಾ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವು ಸಾಧ್ಯ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕ್ರಮ ಈ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ.[16] (೧) ಶ್ರವಣ: ವೇದಗಳಲ್ಲಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠರಾದ ಗುರುಗಳಿಂದ ಕೇಳಿ ತಿಳಿಯುವುದು. (೨) ಮನನ: ಕೇಳಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಆಲೋಚನೆಮಾಡಿ, ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿರುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. (೩) ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ: ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸತ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಧ್ಯಾನ, ತಪಸ್ಸುಗಳ ಮೂಲಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭಾವಿಕವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಜೀವಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿ ತನಗೂ ಅನಂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಭೇದವು ಅನುಭಾವಿಕವಾಗಿ ಅರಿವಾಗುವುದು. ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಅರಿವುಂಟಾದಾಗಲೇ ಮೋಕ್ಷವು ಲಭ್ಯವಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯೆಂದು

---

15 ಶಂಕರರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ ೧.೪

16 ಕೆಲವು ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತಿಗಳು ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವಾದ ಮೇಲೆ ಶ್ರವಣವನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಅಂತಸ್ತಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದೂ ಉಂಟು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವಾದ ಮೇಲೆ, ಅದನ್ನು ಗುರು ಮುಖೇನ ಕೇಳಿದಾಗ ಅದು ಅನುಭವ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ; ಅದೇ ನಿಜವಾದ ಶ್ರವಣ.

ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಮೂಲತಃ ತನಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಭೇದದ ಅರಿವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ ಅವನು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮದ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ, ಅದರ ಫಲವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಸವೆಯುವವರೆಗೂ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಅವನು ತನಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಭೇದದ ಅರಿವಿನಿಂದಾಗಿ ಯಾವ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಮುಂದೆ ಬಂಧನವೆನ್ನುವುದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮದ ಫಲವೆಲ್ಲವೂ ಸವೆದಾಗ, ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿನ ಅವನ ಜೀವನವು ಕೊನೆಯಾಗಿ ಅವನು ವಿದೇಹ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಮೋಕ್ಷವು ದುಃಖರಹಿತವಾದ, ಅಖಂಡವಾದ, ಆನಂದದಾಯಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಯ, ಭ್ರಾಂತಿ, ಸಂಶಯ, ದುಃಖ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ.[17] ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕರ್ಮದಿಂದ ಪಡೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕರ್ಮವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಮೋಕ್ಷವು ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ, ಎಂದರೆ ಆತ್ಮದ ನಿಜಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವಿನಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕರ್ಮದ ಸೋಂಕೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಅನುಭಾವಿಕವಾಗಿ ಅರಿತು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಮೋಕ್ಷ. ಆದರೆ, ಆತ್ಮದ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವುದರಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಅಹಂಕಾರ, ಸ್ವಾರ್ಥ ಮೊದಲಾದ ವಿಘ್ನಗಳನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಬಲ್ಲ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳು ಮತ್ತು ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅವು ಸ್ವಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಆಸೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿದ್ದು, ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಲು, ಸತ್ವಶುದ್ಧಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಲು ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷದೆಡೆಗೆ ಜೀವವನ್ನೊಯ್ಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತನಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಮೂಲತಃ ಇರುವ ಅಭೇದವು ಅನುಭಾವಿಕವಾಗಿ ವೇದ್ಯವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವು ಲಭಿಸುತ ದೆ.

(ಮುಂದುವರಿಯುವುದು)

---

17 ಮುಂಡಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಶಂಕರರ ಭಾಷ್ಯ, III, ೨.೯

ಎಸ್. ಶ್ರೀಧರಮೂರ್ತಿ

ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಇತಿಹಾಸ

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ, ಆಗಿನ ಮದರಾಸು ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯಲ್ಲಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮುಖಂಡರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಚಳವಳಿಯೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಲಿಬರಲ್ ಫೆಡರೇಷನ್ ಎಂದು ಆರಂಭಗೊಂಡ ಈ ಚಳವಳಿ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ಎಂದು ನಂತರ ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿನ ತಮ್ಮ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅರ್ಹತೆಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲ ಚುನಾಯಿತ ಹಾಗೂ ನೇಮಿತ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ತಾವೇತಾವಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಿರುದ್ಧ ಈ ಚಳವಳಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ನ್ಯಾಯ, ಸ್ಥಾನ ಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳವಳಿಯ ಘಂಟಾ ಘೋಷ ಧೋರಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಧ್ಯೇಯವೆಂದರೆ "ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನ್ಯಾಯ ಹಾಗೂ ಸಮಾನಾವಕಾಶ." ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಎಲ್ಲ ಕೋಮುಗಳಿಗೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆಡಳಿತ ಇಲಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸೇವೆಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಇರಬೇಕೆಂಬುದೇ ಪಾರ್ಟಿ ನೆಮ್ಮಿ ಕೊಂಡಿದ್ದ ಪ್ರಧಾನ ತತ್ವವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿಯಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳವಳಿ ಕ್ರಮೇಣ ರಾಜಕೀಯ ಚಳವಳಿಯಾಗಲೇಬೇಕಾಯಿತು.

ಜಾತಿವರ್ತುಲ

ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆ ಎಂದರೆ ಜಾತಿ. ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಆರ್ಯರ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಹಲವಾರು ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಜಾತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಳಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿತು. ಶೂದ್ರರನ್ನು ಅತಿ ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಇತರ ಜಾತಿಗಳ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಿದ್ಧರಿರಲಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ ರಚನೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಬಿಗಿಯಾಗುತ್ತಲಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳು ಬಂದರೂ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು

ಮದ್ರಾಸ್‌ನ S. I. V. E. T. ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿರುವ ಡಾ. ಪಿ. ಚಕ್ರವರ್ತಿಯವರ ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರಬಂಧದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಕನ್ನಡಾನುವಾದ ಈ ಲೇಖನ. ಜೂನ್ ೭೬ರಲ್ಲಿ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಪದವಿ ಬಂದ ಈ ಸಂಶೋಧನದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು ಡಾ. ಬಾ. ರಾ. ಗೋಪಾಲ್ ಅವರು. ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲೇಖನ ಮಾಡುತ್ತೇನೆಂದಾಗ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಆಗಬಹುದೆಂದು ಉತ್ತೇಜಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಬಳಿ ಇದ್ದ ಪ್ರಬಂಧದ ಬೆರಳಚ್ಚು ಪ್ರತಿಯನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟು ಸಹಕರಿಸಿದ ಡಾ. ಗೋಪಾಲ್ ಅವರಿಗೆ ನಾನು ಋಣಿ. —ಎಸ್. ಶ್ರೀಧರಮೂರ್ತಿ

ಅಲ್ಲಾಡಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವೂ ಹೊಸ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ನಿಂತವು. ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದವರೂ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲ, ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಅಂಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಂದರೆ 'ಜಾತಿಯಿಲ್ಲದ ಹಿಂದೂ' ಎನ್ನುವ ಮಾತೇ ವಿರೋಧಾಭಾಸ ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಹಿಂದೂ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಗ್ರ ಮುಂಚೂಣಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸ್ಥಾನ. ಹಿಂದೂ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ರಾಜರು ಈ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಪೋಷಿಸಿದರು. ನಂತರ ಬಂದ ಮುಸ್ಲಿಂ ದೊರೆಗಳಿಗೆ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಲುಗಿಸಲೇ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಏಕಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಈ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಟ್ಟುಮುರಿಯುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರು ಅದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತರಿರಲಿಲ್ಲ ಅಪರಿಚಿತ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಅಪರಿಚಿತ ಜನರ ನಡುವೆ ರಾಜ್ಯಕಟ್ಟುವುದೇ ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿತ್ತು.

ಜಾತಿ ಎನ್ನುವುದು ಭಾರತೀಯ ಜೀವನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಶ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮನಗಂಡ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಉದ್ದೇಶ ಜಾತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೂ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪ ಕಾನೂನುಗಳು ಬಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗಿ ಜಾತಿಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅಧಿಕಾರ ಕುಗ್ಗಿತು. ಆದರೂ ಜಾತಿ ರಚನೆಯೇನೂ ದುರ್ಬಲಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಮುಖಂಡರಿಗೆ ಒಂದು ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನಿವಾರಣೆ, ಹಾಗೂ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಮೇಲುಕೀಳುಗಳ ಭಾವನೆಯ ನಿರ್ಮೂಲನ ಇವು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ರಾಜಕೀಯ ಅಗತ್ಯದಿಂದಲೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ತಂದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಂದರೆ ಈ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ದೊರೆಗಳ ಆಡಳಿತಕ್ಕಷ್ಟೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ, ಈ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಗುಮಾಸ್ತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು.

ಆದರೂ ಈ ಶಿಕ್ಷಣದ ಆಗಮನವನ್ನು ವಿವಿಧ ಗುಂಪುಗಳು ವಿವಿಧ ಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದವು. ರಾಜಾರಾಂ ಮೋಹನರಾಯ್‌ರವರಂಥ ಪ್ರಗತಿಗಾಮಿ ಹಿಂದೂಗಳು ಇದರಿಂದ ಲಿಬರಲ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದೆಂದು ಇದನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಾಲೆಗಳಿಂದ ಕಲಿತ ಹಿಂದೂಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಕ್ರೈಸ್ತಮತಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಿಸಬಹುದೆಂದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರು.

ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಲಾಭ ಪಡೆದವರೆಂದರೆ, ಕಲಿಕೆಯೇ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಆಡಳಿತ ಇಲಾಖೆಗಳು ಹಾಗೂ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಪ್ರಬಲಿಸಿದರು.

ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಕಲಿಕೆಯ ಹಕ್ಕು ಇರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಅವರು ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದರು. ಬ್ರಿಟಿಷರೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅಂಥ ಕಾಳಜಿಯೇನೂ ವಹಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸೇವೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರನ್ನು ಸೋದರರಂತೆ ಕಾಣಲು ಸಿದ್ಧರಿರಲಿಲ್ಲ. ಪರಂಪರಾಗತ ಧೋರಣೆಯೇ ತಲೆ ಎತ್ತಿ, ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವಾಗ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತಿತ್ತು.

ಭಾರತದ ಇತರೆಡೆಗಳಿಗಿಂತ ಮದರಾಸ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ನಡುವಿನ ಗೆರೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿತ್ತು. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮದರಾಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿದ್ದ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರೂ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಅರಿವಾದ ಕೆಲವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಮುಖಂಡರು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗಮನಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಬೇಡಿಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದರು, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಕೇಳಿದರು. ಆದರೂ ಇದನ್ನು ಯಾರೂ ಕಿವಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೂ ದಿಗಿಲಿತ್ತು. ೧೮೫೭ರ ಸಿಪಾಯಿದಂಗೆಗೆ ಮೊದಲು ಬೆಂಗಾಲ್ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹಾಗೂ ರಜಪೂತರೇ ಇದ್ದರು. ದಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದವರು ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಸೈನಿಕರೇ. ನಂತರ ಭಾರತೀಯ ಸೈನ್ಯದ ಪುನರ್ಸಂಘಟನೆಗಾಗಿ ವರದಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಆಯೋಗದ ಶಿಫಾರಸಿನ ಪ್ರಕಾರ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಅನೇಕ ಜಾತಿಗಳವರನ್ನು ತುಂಬಲಾಯಿತು. ಜಾತಿ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ವೈಮನಸ್ಯವನ್ನಿಟ್ಟು ಪೋಷಿಸಿದಷ್ಟು ಕಾಲವೂ ತಾವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸುಭದ್ರ ವಾಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಭಾವನೆ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ಬಂದಿತು.

ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ನೋಡಿದರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳವಳಿ ಪ್ರಮಾಣ ಹಾಗೂ ತೀವ್ರತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ತತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಹಿಂದಿನ ಚಳವಳಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಈ ಚಳವಳಿಯ ನೇತಾರರ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಯೂರೋಪಿನ ಪ್ರಗತಿಗಾಮಿ ಲಿಬರಲ್ ಧೋರಣೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಮುಖಂಡರು ತಮ್ಮ ಜನರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಷ್ಟೇ ಅರ್ಹರೆಂದೂ, ಯೋಗ್ಯರೆಂದೂ ವಾದಿಸಿ, ಈ ಸತ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ವಿಷಯವಾಗಲು ಅನುವಾಗುವಂತೆ ಮೊದಲು ಆದ್ಯ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ದೊರೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡರು.

ಈ ಭಾಗದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಂಡ ಒಂದು ಸೂತ್ರಪ್ರಾಯ ಅಂಶ ಎಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬಗ್ಗೆ ದ್ವೇಷ. ಮೊದಲ ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧದವರೆಗೆ ಕೇರಳವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವೇ ಇತ್ತು. ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಒಲವು ತೋರಿಸುವ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಪಕ್ಷಪಾತ ಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿತ್ತು.

ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಕೈಗೆ ಬಂದಾಗ ತಮ್ಮ ಕೈಕೆಳಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ತೊಂದರೆ ಕೊಟ್ಟು ಪೀಡಿಸುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಸಾಮಾನ್ಯ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು, ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಕೋಮು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅದರ ಹೋರಾಟ, ಅಧಿಕಾರ ಗದ್ದುಗೆಗೆ ಏರಿದ್ದು, ಸಾಧನೆಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಿಂದ ನಿರ್ಗಮನ–ಇವುಗಳ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಉಗಮ

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮದರಾಸ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಾಂತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು, ತಮಿಳು, ಮಲೆಯಾಳಂ, ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ತುಳು ಭಾಷೆಗಳಿರುವ ಭಾಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಜಾತಿಗಳು ತುಂಬಿದ್ದ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪ್ರಮುಖಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದ್ದರು. ಆಗ ಭಾರತೀಯ ರಿಗೆ ತೆರವಾಗಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ಆಡಳಿತ ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು, ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಶೇ. ೩.೨ ಮಾತ್ರವಿದ್ದ ತೆಲುಗು ಮತ್ತು ತಮಿಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ಅನೇಕ ಜಾತಿ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿದ್ದವರು, ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿ ರೈತರು. ಇವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗಿಂತ ಕೀಳು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗಿಂತ ಮೇಲು.

ಇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾದವರೆಂದರೆ ತಮಿಳು ವೆಳ್ಳಾಲರು, ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಇವರು ಗ್ರಾಮ ಕಂದಾಯ ವಸೂಲಿಗಾರರಾಗಿ ಸರ್ಕಾರಿ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ವ್ಯಾಪಾರ ಉದ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿರತರಾಗಿದ್ದರು. ರೆಡ್ಡಿ, ಕಮ್ಮ, ವಳಮ ಮತ್ತು ಮಲಬಾರಿನ ನಾಯರ್ ಇತರ ಪ್ರಮುಖ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಗುಂಪುಗಳು. ಈ ಎಲ್ಲ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಜಾತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಗಳು ಸೇರಿ ಮದರಾಸಿನ ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಐದನೇ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಉಳಿದ ಐದನೇ ಒಂದು ಭಾಗ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಹಾಗೂ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು.

ಜಮೀನು ಹಿಡುವಳಿಯನ್ನು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದವರೆಂದರೆ, ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ವೆಳ್ಳಾಲರು, ತೆಲುಗು ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಬಲಿಜ ನಾಯಿಡುಗಳು, ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಕಮ್ಮ ಹಾಗೂ ರೆಡ್ಡಿಗಳು. ತಮಿಳು ಮತ್ತು ತೆಲುಗು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಜಮೀನುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದ್ದುಂಟು. ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳ ಮಾಲೀಕತ್ವ ಹೆಚ್ಚು ಪಾಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ವಶದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಿತು.

ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹಾಕಿದ್ದರು. ಕಲಿಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪರಂಪರೆಯೇ ಆದುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ತಂದ ಐರೋಪ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭ ಪಡೆದವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮದರಾಸ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಪರ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವರು ಪ್ರಬಲರಾಗಲು ಅವಕಾಶ ವಾಯಿತು. ಉನ್ನತ ಹುದ್ದೆಗಳಿಗೆ ಆರಿಸಲು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಇಂಡಿಯನ್ ಸಿವಿಲ್ ಸರ್ವಿಸ್ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಸಬೇಕೆಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದಾಗ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರ ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ೧೯೧೩ರಲ್ಲಿ ಪಬ್ಲಿಕ್ ಸರ್ವೀಸ್ ಕಮಿಷನ್ನಿಗೆ ಸರ್ ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ಕಾರ್ಡ್ಯೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ವರದಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ: "ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿದರೆ, ಸಿವಿಲ್ ಸರ್ವೀಸ್ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ತುಂಬಿಕೊಂಡು, ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾದರೂ ಸರ್ಕಾರದ ಹುದ್ದೆಗಳು ಬಹುಪಾಲು ಅವರ ವಶದಲ್ಲಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ೧೮೯೨ರಿಂದ ೧೯೧೪ರ ವರೆಗೆ ನಡೆಸಿರುವ ಸಿವಿಲ್ ಸರ್ವೀಸ್ ಪರೀಕ್ಷೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿರುವವರಲ್ಲಿ ೧೬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ; ೨೧ ಅಸಿಸ್ಟೆಂಟ್ ಇಂಜನಿಯರ್ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ೧೭ ಹುದ್ದೆಗಳಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ; ೧೪೦ ಡೆಪ್ಯುಟಿ ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ೭೭ ಹುದ್ದೆಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ, ೩೦ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ, ಉಳಿದವು ಇತರ ಕೋಮುಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿವೆ; ೧೨೮ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟ್ ಮುನಸೀಫ್ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ೯೩ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿದ್ದಾರೆ, ೨೫ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ಮತ್ತು ೧೦ ಮಂದಿ ಮುಸ್ಲಿಂ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್, ಐರೋಪ್ಯ ಹಾಗೂ ಆಂಗ್ಲೋ ಇಂಡಿಯನ್‌ರಿದ್ದಾರೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಬಲದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಂದ ಗೌರವ ಹಾಗೂ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಚುನಾವಣಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಬಲರಾಗಿದ್ದರು. ೧೮೯೩ರಿಂದ ೧೯೦೯ರವರೆಗೆ ಮದರಾಸು ಲೆಜಿಸ್ಲೇಟಿವ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ೫೭ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ೫೧ ಮಂದಿ ಐರೋಪ್ಯರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಉಳಿದ ೬ ಮಂದಿ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಇಬ್ಬರು ಮಾತ್ರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು (ದಿವಾನ್ ಬಹಾದುರ್ ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂ ಮೊದಲಿಯಾರ್ ಮತ್ತು ಸಿ. ಶಂಕರನ್ ನಾಯರ್). ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೌನ್ಸಿಲರ್ ಆಗಿದ್ದವರಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿತ್ತು. ೧೯೧೦–೧೯೨೦ರ ಅವಧಿಯ ಲೆಜಿಸ್ಲೇಟಿವ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದ ಒಟ್ಟು ೯ ಮಂದಿ ಭಾರತೀಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಪೈಕಿ ೮ ಮಂದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಈ ದಶಕದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಚುನಾಯಿತ ಸದಸ್ಯರ ಪೈಕಿ ಐದನೇ ಒಂದು ಭಾಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆಡಳಿತ ರಂಗದ ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವರದೇ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ. ೧೯೧೭ರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದೀತು.

ಹುದ್ದೆಗಳ ವೇತನ	ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ	ಮುಸ್ಲಿಂ	ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್	ಬ್ರಾಹ್ಮಣ	ಇತರೆ	ಒಟ್ಟು
ರೂ. ೫೦–೯೯	೫೨	೮	೧೮	೧೨೮	೨	೨೦೮
ರೂ. ೧೦೦–೨೯೯	೧೮	೧	೭	೭೮	೬	೧೧೦
ರೂ. ೩೦೦–೪೯೯	೩	ಇಲ್ಲ	೨	೮	ಇಲ್ಲ	೧೩
ರೂ. ೫೦೦ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು	ಇಲ್ಲ	ಇಲ್ಲ	೨	೭	೧೮	೨೭
ಒಟ್ಟು	೭೩	೯	೨೯	೨೨೧	೨೬	೩೫೮

೨೮ ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೧೭ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಸಂಘದ ಪ್ರಥಮ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ರಾಜಾ ವೆಂಕಟಗಿರಿ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ "ಭಾರತದಂಥ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರೀ ನೌಕರರು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅಧಿಕಾರವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಆಧಿಕ್ಯವಾದಾಗ ಆ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅನುಚಿತ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭಾವ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸೇವೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗಿರುವ ಪ್ರಬಲ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ವಿಸ್ತೃತ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದರು.

ಸರ್ಕಾರಿ ಕ್ಷೇತ್ರ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿದ್ದರು. ಜನಪ್ರಿಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಾದ 'ಹಿಂದೂ' ಮತ್ತು 'ಸ್ವದೇಶ ಮಿತ್ರನ್'ಗಳ ಸಂಪಾದಕರುಗಳು ಅವರೇ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಾದರೆ, ೧೯೧೪ರಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಮಿತಿಗೆ ಚುನಾಯಿತರಾದ ೧೬ ಮಂದಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ೧೪ ಮಂದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು.

ಕಲ್ಕತ್ತೆ, ಮುಂಬಯಿ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಗಳಂತೆ ಮದರಾಸ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಧಾನವಾಗಿಯಾದರೂ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದೆ. ಈ ನಿಧಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಮದರಾಸ್ ಜನತೆಯ ಪರಂಪರಾಪ್ರಿಯತೆ ಹಾಗೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಶೀಲ ಧೋರಣೆಯೂ ಹೌದು. ಐರೋಪ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ಪ್ರವೇಶ, ರೈಲ್ವೆಯ ಆಗಮನ ಮತ್ತಿತರ ಸುಧಾರಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಶಿಕ್ಷಿತ ಮಂದಿಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಏಕರೂಪದ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ನಾಡಿನ ಎಲ್ಲೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರೂಪದ ಕೌಶಲ, ಸಮಾನ ಧೋರಣೆ ಹಾಗೂ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು, ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧ ಅಸಮಾಧಾನ ಮೂಡಿತು. ೧೮೮೫ರಲ್ಲಿ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಜನ್ಮ ತಾಳಿತು. ಆದರೂ ಈ ಶಿಕ್ಷಿತ ಮಂದಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಕರೂಪತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಜಾತಿ ಕೋಮುಗಳು ತಾವೇ ತಾವಾಗಿದ್ದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಗಳು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಇವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಾತಿ ರಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಖಾಸಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವರ್ತುಲಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ದ್ವಿಮುಖತ್ವ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಡದೇ ಬಂದಿತು.

೧೯೦೫ರಲ್ಲಿ ಸ್ವದೇಶಿ ಚಳವಳಿ ಬರುವವರೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಜನಸಮುದಾಯ ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಮದರಾಸಿನ ಜನತೆ ಈ ಚಳವಳಿಗೆ ಹಾರ್ದಿಕ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿದರು. ಕೇವಲ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಸ್ತರದ ಮಂದಿ ಮಾತ್ರ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರೂ ಕೈಗೂಡಿಸಲು ಸಹಕಾರಿಯಾದುದು ಈ ಚಳವಳಿ. ಇದಾದನಂತರ ಮದರಾಸಿನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮುಂದಿನ ಹಂತ ಎಂದರೆ ಥಿಯಾಸಫಿಕಲ್ ಸೊಸೈಟಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷೆ ಶ್ರೀಮತಿ ಅನಿಬೆಸಂಟರಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಹೋಂ ರೂಲ್ ಚಳವಳಿ. ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಪ್ರವಾಸ ಮಾಡಿ ಭಾರತದ ಗತವೈಭವ ಹಾಗೂ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಅನಿಬೆಸಂಟ್ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಅಪ್ರಿಯರಾದರು.

ಪ್ರಥಮ ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧ ಆರಂಭವಾದಾಗ ಭಾರತೀಯರು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿದರು. ಯುದ್ಧಾನಂತರ, ಪಡೆದ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ

ನಾಯಕರ ಬೇಡಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮನ್ನಣೆಯಿತ್ತು ರಾಜ್ಯಾಂಗದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಯಾರು ಎಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ, ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಲು ಅನಿಬೆಸಂಟ್ ಬಯಸಿದರು. ಹೋಂ ರೂಲ್ ಚಳವಳಿಯ ಮುಖ್ಯತತ್ವಗಳೆಂದರೆ, ಭಾರತ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಕಾಮನ್‌ವೆಲ್ತ್‌ನಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಸ್ವಯಮಾಡಳಿತ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಬೇಕು; ಭಾರತೀಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ತರಬೇಕು. ಈ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಲು ಅವರು 'ನ್ಯೂ ಇಂಡಿಯಾ' ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರತರತೊಡಗಿದರು. ೧೯೧೬ರಲ್ಲಿ ಹೋಂ ರೂಲ್ ಲೀಗ್ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ತಮ್ಮ ಸಂದೇಶ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಮುಟ್ಟಲಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಈಕೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಬೆಂಬಲಿಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರೆಂದರೆ ವಿ. ಕಲ್ಯಾಣಸುಂದರ ಮೊದಲಿಯಾರ್ ಮತ್ತು ಡಾ. ಪಿ. ವರದರಾಜಲು ನಾಯಿಡು. ಬೆಸಂಟರ ಚಳವಳಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡಿಸಲು ಕಾರಣವಾದುದಲ್ಲದೆ, ಸ್ವದೇಶೀ ಚಳವಳಿ ಹಾಗೂ ನಂತರದ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಅಸಹಕಾರ ಚಳವಳಿಗಳ ನಡುವಣ ಬೆಸುಗೆ ಕೊಂಡಿಯಾಯಿತು.

ಹೋಂ ರೂಲ್ ಚಳವಳಿಯ ಹುಟ್ಟಿನ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಲಿಬರಲ್ ಫೆಡರೇಷನ್ ಆರಂಭಿಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳವಳಿಯೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಸರ್ ಪಿ. ತ್ಯಾಗರಾಜ ಚೆಟ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಡಾ. ಟಿ. ಎಂ. ನಾಯರ್‌ರ ಮುಖಂಡತ್ವದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ ಈ ಚಳವಳಿ 'ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಸ್ಥಾಪಕ ಮುಖಂಡರು ಹೋಂ ರೂಲ್ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹೋಂ ರೂಲ್ (ಸ್ವಯಮಾಡಳಿತ) ಕೊಟ್ಟ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಪ್ರಬಲರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಹಿಂದೂಗಳ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರವೇ ಸರಿಯಾದುದು ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತವೇ ಮುಂದುವರಿಯಲಿ ಎಂದು ಅವರು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರು. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಮಾಡಳಿತವನ್ನು ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂದೂ, ಭಾರತೀಯರು ಸರ್ಕಾರ ರಚಿಸಲು ಅರ್ಹರಾಗುವವರೆಗೆ ಅದನ್ನು ಮುಂದೂಡಬೇಕೆಂದೂ ಅವರ ನಿಲುವು. ಹೀಗಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳವಳಿಯ ಆರಂಭದಿಂದಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಧಕ್ಕೆಯಾಯಿತು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳವಳಿಯ ಉಗಮದ ಬೇರನ್ನು ಅರಸಿಕೊಂಡು ಹೋದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ದಿವಾನ್ ಬಹಾದ್ದೂರ್ ಡಾ. ಸಿ. ನಟೇಶ ಮೊದಲಿಯಾರರ ಪ್ರತಿಭಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳೇ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆಡಳಿತ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ವರ್ತುಲಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮೇಲ್ಮುಖ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಇಳಿಮುಖ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅವರಿಗೆ ಅಸಹನೀಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪತನವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಸಮುದಾಯದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಯುವಕರನ್ನೂ ತರುಣ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು 'ಮದರಾಸ್ ಯುನೈಟೆಡ್ ಲೀಗ್' ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಅನಂತರ ನೆಹರೂ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಮಂತ್ರಿಯಾದ ಸರ್ ಆರ್. ಕೆ. ಷಣ್ಮುಗ ಚೆಟ್ಟಿ, ದಿವಾನ್ ಬಹಾದೂರ್ ಪಿ. ಕೇಶವ ಪಿಳ್ಳೆ, ಸರ್ ಪಿ. ತ್ಯಾಗರಾಜ ಚೆಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ಪನಗಲ್ ರಾಜ—ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಈ ಲೀಗ್‌ನ ಸಭೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ನಂತರ ಈ ಲೀಗ್ ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು 'ದ್ರವಿಡಿಯನ್ ಅಸೋಸಿಯೇಷನ್' ಎಂದು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಸದಸ್ಯರ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳ ಕಂಡಿತು.

ಮೊದಲ ಮಹಾಯುದ್ಧಾನಂತರ, ಭಾರತ ಜನತೆ ನೀಡಿದ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಲು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರ್ಕಾರ ಬಯಸಿತು. ಆಡಳಿತ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸ್ವಯಮಾಡಳಿತ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಾನ ಕೊಡಲು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಹೋಂ ರೂಲ್ ಚಳವಳಿಗಾರರು ಇಡಿಯಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಮುಖಂಡರಲ್ಲಿ ತಾವು ಈ ಕ್ಷಣ ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ

ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಮುಂದಿಡದಿದ್ದರೆ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅಪಾರ ಅನ್ಯಾಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಮೊಳೆಯತೊಡಗಿತು.

ಭಾರತದ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥ ಸರ್ಜನ್‌ಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬರಾಗಿದ್ದ ಡಾ.ಟಿ.ಎಂ. ನಾಯರ್ ೧೯೦೪ರಿಂದ ೧೨ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಸಿಟಿ ಕೌನ್ಸಿಲ್ ಸದಸ್ಯರಾಗಿದ್ದವರು. 'ಆಂಟಿಸೆಪ್ಟಿಕ್' ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಜರ್ನಲ್ ನಡೆಸಿದ್ದರು. ಮದರಾಸ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಸಮಾಜಸೇವಾ ಧುರೀಣ ರಾಗಿದ್ದ ಇವರು ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸೇರಿ ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ದುಡಿದರು. ೧೯೧೬ರಲ್ಲಿ ಮದರಾಸಿನ ಲೆಜಿಸ್ಲೇಟಿವ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನಿಂದ ದೆಹಲಿಯ ಇಂಪೀರಿಯಲ್ ಲೆಜಿಸ್ಲೇಟಿವ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ಗೆ ಇವರ ಆಯ್ಕೆ ಆಗಬಹುದೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬಿ. ಎನ್. ಶರ್ಮ ಹಾಗೂ ವಿ. ಎಸ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೀರ್ವರು ಚುನಾಯಿತರಾದರು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಟಿ. ಎಂ. ನಾಯರ್ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳವಳಿ ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದರು.

ದೇವಾಂಗ ಕೋಮಿನ ಸರ್. ಪಿ. ತ್ಯಾಗರಾಜ ಚೆಟ್ಟಿ ಮದರಾಸ್ ನಗರದ ಗಣ್ಯಪ್ರಜೆ. ದೇವಾಂಗ ಸಮುದಾಯದ ಮುಖಂಡರೂ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತ ವಾಣಿಜ್ಯ ಮಂಡಳಿಯ ಸ್ಥಾಪಕ ಅಧ್ಯಕ್ಷರೂ, ಮದರಾಸ್ ಕಾರ್ಪೊರೇಷನ್‌ನ ಪ್ರಮುಖ ಸದಸ್ಯರೂ ಆದ ಇವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಸಮುದಾಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇವರನ್ನು ಕಳವಳಕ್ಕೆ ಈಡುಮಾಡಿತ್ತು. ಈ ಜನರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ರಕ್ಷಣೆ ಕೊಡದಿದ್ದರೆ, ಈ ಸಮುದಾಯದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಹಿಂದುಳಿ ದಿರುವಿಕೆ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸೇವೆಗಳಲ್ಲಿ ಕುಗ್ಗಿದ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ, ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಏರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ವಾಗದಿರಲು ಕಾರಣವಾದ ಅಧಿಕಾರರಾಹಿತ್ಯ—ಇವುಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹೀಗೆಯೇ ಉಳಿದು ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ಅನ್ನಿಸಿತು.

ಈ ಹಿಂದುಳಿದವರ ಏಳಿಗೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು, ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಯೋಜನ, ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶ ಮತ್ತಿತರ ಸರ್ಕಾರದ ಸವಲತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕೋಮುಗಳೂ ಸಮಪಾಲು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶ ದಿಂದ ತ್ಯಾಗರಾಜಚೆಟ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಟಿ. ಎಂ. ನಾಯರ್ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಲಿಬರಲ್ ಫೆಡರೇಷನ್ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಆದರೂ ಇವರೀರ್ವರ ನಡುವೆ ಪದೇಪದೇ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ತಲೆದೋರುತ್ತಿದ್ದು ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ರಾಜಿಮಾಡಿಸಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ಇವರು ಒಂದುಗೂಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದವರು ಡಾ. ಸಿ. ನಟೇಶ ಮೊದಲಿಯಾರ್.

ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿದ ಒಂದು ಸಮ್ಮೇಳನ ಮದರಾಸಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. 'ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯಾ ಪೀಪಲ್ಸ್ ಅಸೋಸಿಯೇಷನ್' ಹುಟ್ಟಿತು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ದೈನಿಕ 'ಜಸ್ಟಿಸ್', ತಮಿಳು ದೈನಿಕ 'ದ್ರವಿಡಿಯನ್', ತೆಲುಗು ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ 'ಆಂಧ್ರ ಪ್ರಕಾಶಿಕ' ಆರಂಭವಾದವು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆಂದು ೧೯೧೬, ಆಗಸ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಲಿಬರಲ್ ಫೆಡರೇಷನ್ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ' ಎಂದೇ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಯಿತು. ಈ ಪಾರ್ಟಿಯ ಮೊದಲ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಸರ್. ಪಿ. ತ್ಯಾಗರಾಜ ಚೆಟ್ಟಿ. ಇವರು ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೧೬ರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಮೊದಲ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ ಹಂಚಿದರು.

ಈ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯ ಆದ್ಯಂತ ಇರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಈ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯ ಉದ್ದೇಶ: ಭಾರತೀಯ ಹೋಂ ರೂಲ್ ಚಳವಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಕೋಮುಗಳಿಗಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು; ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಾನಗಳು ಹಾಗೂ ಸರ್ಕಾರೀ ಉನ್ನತ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಒಂದು ಹಿಡಿಯಷ್ಟು ಮಂದಿಯ' ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ, ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು.

ಹೋಂ ರೂಲ್ ಚಳವಳಿಗೆ ಅಧಿಕ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದ ಈ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿನ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಕೋಮುಗಳ ನಡುವೆ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವೊಂದರಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ ವೆಂಬ, ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರ ಹಾಗೂ ಭರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮೂಡಿದಂತೆಲ್ಲ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದಷ್ಟು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟಿಷರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ವರ್ಗಾವಣೆ ನಡೆಯುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಈ ಅಸೋಸಿಯೇಷನ್ ತನ್ನ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿತು.

ಹೀಗೆ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಸಂಘವೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧ ಬಂದದ್ದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ. ಇದರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ೨೦ ಡಿಸಂಬರ್ ೧೯೧೬ರ ತನ್ನ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಹಿಂದೂ' ಪತ್ರಿಕೆ ಹೀಗೆ ಬರೆಯಿತು: "ಅಪಾರ ನೋವು ಹಾಗೂ ಅಚ್ಚರಿಯಿಂದ ಈ ದಾಖಲೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿರುವ ಹಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಕೃತಗೊಂಡ ಹಾಗೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯದೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಭವ್ಯಭಾರತದ ಜನಸಮುದಾಯದ ಜನರ ನಡುವೆ ವಿಷಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತುವುದಷ್ಟೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜಾಗೃತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಇಂಥ ಕೋಮು ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಬಾರದೆಂಬ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಗಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರ ಕಾಲಂಗಳಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಘೋಷಿಸಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟರೆ ಇದರಿಂದ ಕೇವಲ ಉಗ್ರವಿವಾದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಈ ಚಳವಳಿಯ ಸೂತ್ರಧಾರರ ಸ್ವಂತ ಸ್ವಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷ ಪ್ರಚಾರ ಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ವಾದವಾಗಿತ್ತು.

ಅನಿಬೆಸೆಂಟರ 'ನ್ಯೂ ಇಂಡಿಯಾ' ಪತ್ರಿಕೆ 'ಜಸ್ಟಿಸ್' ಪತ್ರಿಕೆಯ ಉಗ್ರವಿರೋಧಿಯಾಗಿತ್ತು. ಜಸ್ಟಿಸ್ ಚಳವಳಿಯನ್ನು 'ಕಿಡಿಗೇಡಿ ಚಳವಳಿ' ಎಂದು ಕರೆದು ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸನ್ನು ಹಾಗೂ ಹೋಂ ರೂಲ್ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಈ ಮಂದಿಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸ್ನೇಹಿತರೆಂದಾಗಲೀ ಅವರ ಕೋಮಿನ ಮಿತ್ರರೇ ಎಂದಾಗಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗದು ಎಂದು ಈ ಪತ್ರಿಕೆ ಘೋಷಿಸಿತು. ಈ ಚಳವಳಿಯನ್ನು 'ರಾಷ್ಟ್ರ ವಿರೋಧಿ', 'ಸಮೀಪದೃಷ್ಟಿ ಪೂರಿತ' 'ಸಂಕುಚಿತ ಧೋರಣೆಯದು' ಎಂದು ಖಂಡಿಸಿ ಇದನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಜನರಿಗೆ ಕರೆ ಇತ್ತಿತು. ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಹೋಂ ರೂಲ್ ವಿರೋಧಿ ಚಳವಳಿ ಎಂದು ಅನಿಬೆಸೆಂಟ್ ಹೇಳಿದರು.

ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪತ್ರಿಕೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ನೀಡುತಿತ್ತು. ಈ ಎರಡು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಖಂಡನೆ ಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದವು. ಮದರಾಸ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಭಾವಪೂರ್ಣವಾಗಿತ್ತು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳವಳಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾರು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋರಾಟ

ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳವಳಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಚಳವಳಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಜನತೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಇದು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಇಡೀ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪುನರ್ಸಂಘಟಿಸುವುದೇ ಇದರ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು.

ಈ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯ ಒಟ್ಟು ೪೧½ ಮಿಲಿಯನ್ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ೪೦ ಮಿಲಿಯನ್ ಮಂದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರೇ ಇದ್ದು, ಅತ್ಯಧಿಕ ತೆರಿಗೆದಾರರೂ, ಜಮೀನ್ದಾರರೂ, ರೈತಾಪಿ ಜನರೂ ಇವರೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ರಾಜಕೀಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಈ ಜನತೆಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಕುಂದಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಯಾವುದೇ ಚಳವಳಿಗೆ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಹೋಂ ರೂಲ್ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದೇ ಜಸ್ಟಿಸರ ಮೊದಲ ಕೆಲಸವಾಯಿತು. "ಪಟ್ಟಣದ, ಅದರಲ್ಲೂ ಕೇವಲ ಪತ್ರಿಕಾ ಚಳವಳಿ" ಎಂದು ಹೋಂ ರೂಲನ್ನು ಹಾಸ್ಯಮಾಡಿದರು. ಶೂದ್ರರ ಮೇಲೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ನಡೆಸುವ, ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮರಳಿ ತರಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ 'ಹೋಂ ರೂಲ್' ಆಡಳಿತ ನಮಗೆ ಬೇಡ ಎನ್ನುವುದೇ ಅವರ ನಿಲವು.

ಪ್ರಗತಿಪರ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ಗಿರುವಷ್ಟೇ ಕಾತರ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಗೂ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ತಕ್ಷಣದ ಸ್ವಯಮಾಡಳಿತದಿಂದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರನ್ನು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಕೈಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ. ಅಂದರೆ ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರನೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿಂತು ಯಶಸ್ಸು ಗಳಿಸಲಾರ; ಗೆದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ರಕ್ಷಣೆಯಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಅವರ ಸಂಖ್ಯೆ, ಅವರು ಕೊಡುವ ತೆರಿಗೆ, ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿ ಪ್ರಮಾಣ ಇವುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಕೋಮುವಾರು ಚುನಾವಣಾ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವಂಥ ರಾಜಕೀಯ ಸುಧಾರಣೆಗಳಾಗಬೇಕು. ಕೋಮು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸುಧಾರಣೆಗಳಾದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಹಿಡಿತ ಸಡಿಲಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮುಷ್ಟಿ ಬಿಗಿಯಾಗುವುದು. ಈ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳವಳಿ ಬೆಳೆಯ ತೊಡಗಿತು.

ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿನಲ್ಲಿ, ಭಾರತದ ಸೆಕ್ರಟರಿ ಆಫ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಆಗಿದ್ದ ಲಾರ್ಡ್ ಮಾಂಟೆಗ್ಯೂ ೧೯೧೭ ಆಗಸ್ಟ್ ೨೦ರಲ್ಲಿ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗುವುದು ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದ ಒಡನೆ ಮದರಾಸ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ತೀವ್ರಗೊಂಡಿತು. ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ಧುರೀಣರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಹತೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡಲು ಇದೇ ತಕ್ಕ ಸಮಯ ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಮದರಾಸಿನಲ್ಲಿನ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ನಡುವೆ ಒಡಕು ಮೂಡಿತು. ಮದರಾಸಿನಲ್ಲಿನ ವಾಣಿಜ್ಯೋದ್ಯಮಿ ಹಾಗೂ ಇತರ ಉದ್ಯೋಗಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸರ್ಕಾರದ ನೀಡುವಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರವಿತ್ತು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಗೆ ಸಹಾಯಹಸ್ತ ನೀಡತೊಡಗಿದರು. ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಮದರಾಸಿನ ಖಾಸಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮಂದಿಯ ನಡುವೆ ಬೆಳೆದ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ ಎಂದರೆ ಅನಿಬೆಸೆಂಟ್‌ನ ಹೋಂ ರೂಲ್ ಚಳವಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಿಗೂ ಇದ್ದ ದ್ವೇಷ. ಖಾಸಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಜನರ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದ ಪ್ರಬಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ' ದಿ ಮೇಲ್' ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕ ಟಿ. ಅರ್ಲ್ ವೆಲ್ಬಿ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಾನೇ ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡು, ಎಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯ ಗುಂಪುಗಳ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ರಾಜ್ಯಾಂಗ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ತಾನು ಒಂದು ಮಂಡಳಿಯ ಸಹಿತ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರುವ ಆಶಯವನ್ನು ಲಾರ್ಡ್ ಮಾಂಟೆಗ್ಯೂ ೧೯೧೭ ಆಗಸ್ಟ್ ೨೦ರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ. ಈ ಸುದ್ದಿ ಮದರಾಸಿನಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿನ ಬಿರುಕನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿಸಿತು.

ಸರ್ ತ್ಯಾಗರಾಜ ಚೆಟ್ಟಿಯವರು ಮಾಂಟೆಗ್ಯೂಗೆ ಒಂದು ಕೇಬಲ್ ತಂತಿ ಕಳುಹಿಸಿ ಮದರಾಸ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯ ೪೦ ಮಿಲಿಯನ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರನ್ನು ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದರು. ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ 'ಹಿಂದೂ' ಪತ್ರಿಕೆ ಭಾರತೀಯರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಕೂಡ ಪ್ರಾಂತ್ಯ ಹಾಗೂ ಜಿಲ್ಲಾ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಬರೆಯಿತು.

ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳವಳಿಯ ಹಿಂದಿನ ಸತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮಹತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವಿತ್ತು. ಅವರೂ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ನಿಲುವಾದ ಕೋಮು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೂ ಅವರು ಹೋಂ ರೂಲ್ ಚಳವಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರು. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಳಗೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಒಂದು ಸಂಘ ಸಂಘಟಿತವಾಗಬೇಕು, ಅದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಮುಖವಾಣಿಯಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ 'ನ್ಯೂ ಇಂಡಿಯಾ'ದಲ್ಲಿ ಬರೆದ. ೧೯೧೭ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೨೦ರಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಸಭೆಸೇರಿತ್ತು. ಅದೇ ಮದರಾಸ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿ ಅಸೋಸಿಯೇಷನ್‌ನ ಆರಂಭ ಸಭೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಪೂರ್ಣ ಕೋಮು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಕೊಡುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದ ಒಂದು ಸುಧಾರಣಾ ಯೋಜನೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಂಟೆಗ್ಯೂಗೆ ಕೊಡುವುದು ಈ ಅಸೋಸಿಯೇಷನ್‌ನ ಗುರಿ. ಇದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಸದಸ್ಯರೆಂದರೆ ವಿ.ಕಾ., ಡಾ. ಪಿ. ವರದರಾಜುಲು ನಾಯಿಡು ಮತ್ತು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ನಾಯಕರ್. ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸಲು ಹಾಗೂ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಲು ಈ ಸಂಘ 'ಇಂಡಿಯನ್ ಪೇಟ್ರಿಯಟ್' ಎಂಬ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪತ್ರಿಕೆ ಹಾಗೂ 'ದೇಶಭಕ್ತನ್' ಎಂಬ ತಮಿಳು ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಮದರಾಸಿನಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಕಚೇರಿ ಇದ್ದು ಪ್ರಾಂತದ ಇತರ ಎಡೆಗಳಲ್ಲಿ ೨೦ ಶಾಖೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ವಿದ್ಯಾವಂತ, ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರೇ ಇದರ ಸದಸ್ಯರು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಪಂಗಡಗಳ ಏಕೈಕ ವಕ್ತಾರವಾಗಿದ್ದ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಬಲ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿ ಮದರಾಸ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿ ಅಸೋಸಿಯೇಷನ್ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಮದರಾಸ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಕೋಮು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಠರಾವನ್ನು ಈ ಸಂಘ ಮಂಡಿಸಿತು.

ಈ ಸಂಘವನ್ನು ಮದರಾಸ್ ಬಾಹ್ಮಣರ ಕೈಗೊಂಬೆ ಎಂದೂ, ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಲು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದುದೆಂದೂ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಆರೋಪಮಾಡಿದವು. ಹಿಂದೂ ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರತ್ಯಾರೋಪ ಮಾಡಿ ಸಂಘದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿತು.

ಮದರಾಸ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯ ಸದಸ್ಯರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಹಲವಾರು ಜಾತಿಗಳೂ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ, ಆಂಧ್ರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಚಳವಳಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ೧೯೧೭ರಲ್ಲಿ ಬೆಜವಾಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಕ್ಷತ್ರಿಯರು, ಆರ್ಯವೈಶ್ಯರು ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಗೆ ತಮ್ಮ ಬೆಂಬಲ ಸೂಚಿಸಿದರು. ಕರ್ನೂಲಿನಲ್ಲಿ ೨೦೦೦ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ಸಭೆ ಸೇರಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸಿದರು. ರಾಜಕೀಯ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸರ್. ಪಿ. ತ್ಯಾಗರಾಜ ಚೆಟ್ಟಿಯವರ ನಿಲುವನ್ನು ಖಂಡಿಸಲು ಅನೇಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಸಭೆಗಳಾದವು.

ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೪ ೧೯೧೭ರಲ್ಲಿ ಲಾರ್ಡ್ ಮಾಂಟೆಗ್ಯೂ ಬಂದಾಗ, ಮದರಾಸ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿ ಅಸೋಸಿಯೇಷನ್ ಪರವಾಗಿ ಕೇಶವ ಪಿಳ್ಳೆ, ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಲಿಬರಲ್ ಫೆಡರೇಷನ್ ಪರವಾಗಿ ದಿವಾನ್ ಬಹಾದೂರ್ ರಾಜರತ್ನಂ ಮೊದಲಿಯಾರ್, ದ್ರವಿಡಿಯನ್ ಅಸೋಸಿಯೇಷನ್ ಪರವಾಗಿ ಪನಗಲ್‌ನ ರಾಜ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಸಂಘದ ಪರವಾಗಿ ಪ್ರೊ. ಆರ್. ವೆಂಕಟರತ್ನಂ ನಾಯಿಡು– ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನಿಯೋಗಗಳನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ದು ತಮ್ಮ ಅಹವಾಲುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡು, ನಿಲವುಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದರು.

ಈ ಮಧ್ಯೆ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳು ನಡೆದವು. ೧೯೧೭ ಆಗಸ್ಟ್ ೧೭ರಂದು ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಲಿಬರಲ್ ಫೆಡರೇಷನ್ ಕೊಯಂಬತ್ತೂರಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಸಮ್ಮೇಳನ ನಡೆಸಿತು. ಪನಗಲ್‌ನ ರಾಜ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆ ವಹಿಸಿದ್ದರು. ಈ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು, ಮುಸ್ಲಿಮರು, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ಈ ಸಂಘ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ಸಂಘವಲ್ಲ, ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ರಕ್ಷಣಾ ಸಂಘ ಎಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಯಿತು.

೧೯೧೭ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨೭ ಮತ್ತು ೨೮ರಂದು ಎರಡನೇ ಸಮ್ಮೇಳನ ಗೋದಾವರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಾ ಚೆಲ್ಲಪಳ್ಳಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ೧೯೧೭ನೇ ನವಂಬರ್ ೪ ರಂದು ಮೂರನೇ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಸಮ್ಮೇಳನ ರಾಯಲಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾರಿಸ್ಟರ್ ಕೆ. ಸುಬ್ಬಾರೆಡ್ಡಿಯವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಬೆಜವಾಡದಲ್ಲಿ ೧೧ ಮತ್ತು ೧೨ನೇ ನವಂಬರ್ ೧೯೧೭ರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಸಮ್ಮೇಳನ ಸರ್ ಪಿ. ತ್ಯಾಗರಾಜ ಚೆಟ್ಟಿಯವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಸರ್ ಪಿ. ಟಿ. ಚೆಟ್ಟಿಯವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ "ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದೇವೆ. ಜಗತ್ತು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದೆ. ನಾವು ಮೌನವಾಗಿರುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೊದಲು ನಾವು ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ, ವ್ಯವಸಾಯ, ವಾಣಿಜ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಇದು ಕ್ಷಣಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಗುವಂತಹದಲ್ಲ. ಯೋಜಿತವಾಗಿ ಕ್ರಮಕ್ರಮೇಣ ನಡೆಯಬೇಕು. ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಆಳಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ತರಬೇತಿ ಇದೆ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹುಚ್ಚುತನ. ಸ್ವಯಮಾಡಳಿತ ಏನಾದರೂ ಈಗ ಬಂದರೆ ಅದು ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೋಂ ರೂಲ್ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದವರು ಯಾರು? ಶ್ರೀಮತಿ ಅನಿಬೆಸೆಂಟರು. ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಬಹುಮತೀಯ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಮಾಡಳಿತ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದವರು ಅವರು. ಈಗ ಅವರೇ ಹೋಂ ರೂಲ್ ಚಳವಳಿಯ ನೇತಾರರು. ಮೊದಲನೆ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಆದ ತಕ್ಷಣವೇ ಭಾರತೀಯರು ಸ್ವಯಮಾಡಳಿತಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರಾಗಿ ಬಿಟ್ಟರೇ? ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಂಗಡ ಮಾತ್ರ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಅವರ ಕೈಯಲ್ಲಿವೆ. ಕಾನೂನು ಕ್ಷೇತ್ರ ಅವರದೇ ಆಗಿದೆ. ಈಗ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡ ತಂದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ಅಧಿಕಾರ ಯಾರ ಕೈಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ?

"ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಜಸ್ಟಿಸ್ (ನ್ಯಾಯ). ನಾವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸ ಬೇಕಾದರೆ, ನಮಗೆ ಆಡಳಿತ ಜ್ಞಾನಬೇಕು. ನಮಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯಬೇಕು. ನಾವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಮ ಸಮವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯಾ ಲಿಬರಲ್ ಫೆಡರೇಷನ್ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರು.

ತಿರುನಲ್ವೇಲಿ, ಸೇಲಂಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳು ನಡೆದವು. ಮದರಾಸಿನಲ್ಲಿ ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತೀಯ ಮೊದಲ ಸಮ್ಮೇಳನ ನಡೆಯಿತು. ಇದೇ ರೀತಿ ಜಿಲ್ಲಾ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳು, ಪ್ರಾಂತೀಯ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳು ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರ ಮೂಡಿಸಲು ಅವರ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆಯಲು ನಡೆದವು. ಮದರಾಸ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳು ನಡೆದವು. ಡಾ. ಟಿ. ಎಂ. ನಾಯರ್, ಸರ್ ಎ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಮೊದಲಿಯಾರ್, ಡಾ. ಸಿ. ನಟೇಶ ಮೊದಲಿಯಾರ್, ಒ ತನಿಕಾಚಲಂ ಚೆಟ್ಟಿಯಾರ್, ಜೆ. ಎನ್. ರಾಮನಾಥನ್, ಟಿ. ವಿ. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂ, ಜೆ. ಎಸ್. ಕಣ್ಣಪ್ಪನ್ ಮತ್ತಿತರರು ಈ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಸಮುದಾಯ ಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಎಚ್ಚರ ಸುಳಿಯತೊಡಗಿತು.

ಈ ಪಾರ್ಟಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಮುಖಂಡರಾದ ಟಿ. ಎಂ. ನಾಯರ್ ಅನಾರೋಗ್ಯ ನಿಮಿತ್ತ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗಾಗಿ ಲಂಡನ್ನಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು. ಸುಧಾರಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾತನಾಡದಂತೆ, ಬರೆಯದಂತೆ ಇವರ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ ಹಾಕಲಾಯಿತು. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವರದಿ ಲಂಡನ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವರದಿಯಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಜನತೆಗೆ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಧುರೀಣರಿಗೆ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಬೇಡಿಕೆಯಾದ ಕೋಮು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸಲು ನಾಯರ್ ಕಾತರ ರಾಗಿದ್ದರು. ದೊರೆತ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾಮನ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಲಾರ್ಡ್ಸ್ ಸಭೆಗಳ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು ನಾಯರ್ ಮಾತನಾಡಿದರು. ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಕಾರ್ಯಗತವಾದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಹಾಗೂ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗಗಳು ಹೇಗೆ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಈಡಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದರು.

ಲಾರ್ಡ್ ಮಾಂಟೆಗ್ಯೂ ತನ್ನ ಸುಧಾರಣೆಗಳಿಗೆ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿನ ಸಮ್ಮತಿ ಪಡೆಯಲು ಯತ್ನಿಸಿದ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಡಾ. ಟಿ. ಎಂ. ನಾಯರರ ಸತತ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ, ಅವರು ಅನೇಕ

ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಸಂಪಾದಕರನ್ನು ಹಲವಾರು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳನ್ನು ಕಂಡು ನಡೆಸಿದ ಮಾತುಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ಭಾವನೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚುರವಾಯಿತು.

ಈ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಸಂಘ ವಿಶೇಷ ಸಭೆ ಸೇರಿ ಚರ್ಚಿಸಿ, ಸರ್ಕಾರದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಾಯ ಹಾಕಿತು. ಮದರಾಸ್ ಸರ್ಕಾರ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ತಿಳಿಸಿ ಕೋಮು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನು ಸೃಜಿಸಲು ಸಲಹೆ ಮಾಡಿತು. ಹಾಗಾಗಿ, ಚುನಾವಣಾಕ್ಷೇತ್ರ, ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಉಮೇದುವಾರಿಕೆ, ನೇರ ಚುನಾವಣೆ, ಓಟು ಮಾಡುವ ಅರ್ಹತೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವರದಿ ಮಾಡಲು ೧೯೧೮ರಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ ಒಂದು ಸಮಿತಿ ರಚಿಸಿತು. ಲಾರ್ಡ್ ಸೌತ್‌ಬರೋ ಮುಖ್ಯರಾದ ಈ ಸಮಿತಿ ಫ್ರಾಂಚೈಸ್ ಸಮಿತಿ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಇದರಲ್ಲಿನ ಇಬ್ಬರು ಸದಸ್ಯರು ಎಂದರೆ ಎಸ್. ಎನ್. ಬ್ಯಾನರ್ಜಿ ಹಾಗೂ ವಿ. ಎಸ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಶಾಸ್ತ್ರಿ. ಇಬ್ಬರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹಾಗೂ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸದಸ್ಯರು. ಇದರಿಂದ ರೇಜಿಗೆದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಂದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಪತ್ರಗಳು, ಟೆಲಿಗ್ರಾಂಗಳು ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸಹಿತ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಹೋದವು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಮಯವಾಗಿರುವ ಸಮಿತಿಯ, ಅದರಲ್ಲೂ" ಮದರಾಸಿನ ಘೋಷಿತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ" ವಿ. ಎಸ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಶಾಸ್ತ್ರಿಯ ಇರುವಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಬಲ ಅಸಮಾಧಾನ ಕಂಡುಬಂದಿತು. ವಿ. ಎಸ್. ಎಸ್. ಶಾಸ್ತ್ರಿ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಕೋಮು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದಾತ. ಇವರ ಆಯ್ಕೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮಗೌರವಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಪೆಟ್ಟು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಫ್ರಾಂಚೈಸ್ ಸಮಿತಿಯನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಲು ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಲಿಬರಲ್ ಫೆಡರೇಷನ್ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿತು. ಒಂದಿಬ್ಬರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಸದಸ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲದ ಹೊರತು, ಈ ಸಮಿತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೆರವು ನೀಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತೆ ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮಗೌರವವುಳ್ಳ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೂ ಕರೆ ನೀಡಿತು. ಇದೇ ರೀತಿಯ ನಿಲುವನ್ನು ದಲಿತ ವರ್ಗದ ಸಂಘವಾದ ಆದಿದ್ರಾವಿಡ ಜನ ಸಭಾ ಕೂಡ ತಾಳಿತ್ತು.

ಅತ್ಯಧಿಕ ಓಟರುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಮುದಾಯ ರಕ್ಷಣೆಗೆಂದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕೋಮು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಕೊಡುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ ಎಂದು ಸೌತ್‌ಬರೊ ಸಮಿತಿ ಹೇಳಿತು. ಮುಸ್ಲಿಂ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಂಥ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಕೊಡಲು ಅನುಮೋದಿಸಿದ ಈ ಸಮಿತಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿತು. ಅದರ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದ ಪ್ರಕಾರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನುಳಿದು ಉಳಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ೨೨:೧. ಆದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಜನರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ರೀತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದೆಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕೋಮು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಕೊಟ್ಟಂತೆಯೇ ಸರಿ. ಅಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮೇಲೆ ಅವರಿಗಿಷ್ಟವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಬಲವಂತದಿಂದ ಹೇರಿದಂತೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಸಮಿತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಆದರೆ ಫ್ರಾಂಚೈಸ್ ಸಮಿತಿ ಎತ್ತಿದ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳನ್ನು ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ರಾಜ್ಯಾಂಗ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದ ತನ್ನ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಮಿತಿಯ ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಿತಿ ವಿಫಲವಾಗಿದೆ. ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೇಲರಿಮೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯಾಬಲಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸಕಾಂಗದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿತು.

ಮಾಂಟೆಗ್ಯೂ–ಚೆಲ್ಮ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ "ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರದ ಮಸೂದೆ"ಯನ್ನು ೧೯೧೯ ಜೂನ್‌ನಲ್ಲಿ ಎರಡನೆ ಬಾರಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಸಮಿತಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಲಾಯಿತು. ಜಂಟಿ ಆಯ್ಕೆ ಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕೊನೆಯ ವಿವರಗಳ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಬೇಕಿತ್ತು.

ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನು ಸಮಿತಿಯ ಮುಂದಿರಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸಲು ಹೋಂ ರೂಲ್ ಲೀಗ್, ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೀಗ್, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್, ಮದರಾಸ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿ ಅಸೋಸಿಯೇಷನ್, ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂಘಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಲಂಡನ್ನಿಗೆ ಧಾವಿಸಿದರು. ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಮದರಾಸು ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿ ಅಸೋಸಿಯೇಷನ್ ಎರಡೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಪರವಾಗಿಯೇ ಹೋಗಿದ್ದರೂ ಹೆಚ್ಚು ಭಾರ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಮೇಲಿತ್ತು.

ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ನಿಯೋಗದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ವರು ಸದಸ್ಯರಿದ್ದರು: ಕೆ. ಎ. ರೆಡ್ಡಿ ನಾಯುಡು, ಎ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಮೊದಲಿಯಾರ್, ಕೋಕಾ ಅಪ್ಪಾರಾವ್ ನಾಯುಡು, ಎ. ಕೆ. ತುಲಸೀರಾಮ್. ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಲಂಡನ್ನಿಗೆ ತೆರಳಿದ ಡಾ. ಟಿ. ಎಂ. ನಾಯರ್ ನ್ಯೂಮೋನಿಯ ಹಾಗೂ ಮಧುಮೇಹ ದಿಂದ ನಿಧನರಾದರು. ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅವರನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇವರ ನಿಧನದಿಂದ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಗೆ ಬಲವಾದ ಆಘಾತವಾಯಿತು.

ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ನಿಯೋಗದ ಸದಸ್ಯರರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬಿನ್ನಪಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಜಂಟಿ ಆಯ್ಕೆ ಸಮಿತಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದರು. ಕೋಮು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವಿರುವ ಯಾವುದೇ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ತಾವು ಒಪ್ಪಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿ ಅವರು ತಿಳಿಸಿದರು. ಭಾರತದ ಇತರ ಪ್ರಾಂತಗಳಿಗಿಂತ ಮದರಾಸಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ತೀರಾ ಭಿನ್ನವೆಂದೂ, ಇಲ್ಲಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಕೋಮು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವೇ ಉತ್ತರವೆನ್ನುವುದು ಇವರ ವಾದದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ. ಕೆ. ಎ. ರೆಡ್ಡಿನಾಯಿಡು ಹಾಗೂ ಎ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಮೊದಲಿಯಾರ್ ಅನೇಕ ಸಭೆಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದರು, ಪ್ರಮುಖ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಚರ್ಚಿಸಿದರು. ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಕೋಮು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಜನತೆಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲು, ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ನಿಲುವಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆಯಲು ಇವರು ವ್ಯಾಪಕ ಪ್ರವಾಸ ಕೈಗೊಂಡರು. ಕೊನೆಗೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಹಿಂದೂಗಳು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕೋಮು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಜಂಟಿ ಸಮಿತಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಯಿತು.

ಈ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ ಮಾಂಟೆಗ್ಯೂ, ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಮಿತಿ ಮದರಾಸು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಕೋಮು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಕೊಡಲು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಮದರಾಸು ಲೆಜಿಸ್ಲೆಟಿವ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನ ಎಷ್ಟು ಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಬೇಡಿಕೆ ಇಡುತ್ತೀರಿ ಎಂದು ಜಸ್ಟಿಸ್ ನಿಯೋಗವನ್ನು ಕೇಳಿದ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಆರು ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಮೀಸಲಿಡಬಹುದೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಮಾಂಟೆಗ್ಯೂ ಇನ್ನೊಂದು ಸಲಹೆ ಕೊಟ್ಟ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಮೂವತ್ತು ಸ್ಥಾನಗಳು; ಆದರೆ ಅವು ಅನೇಕಾಭಿಮತ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಯ್ದಿರಿಸಿದ ಸ್ಥಾನಗಳು. ಇದನ್ನು ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರೂ ಕೂಡಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುವಂಥ ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಂಟೆಗ್ಯೂ ಸೂಚಿಸಿದ. ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳೂ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬರಲು ವಿಫಲರಾದರೆಂದು ತಿಳಿದ ಮಾಂಟೆಗ್ಯೂ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮದರಾಸು ಸರ್ಕಾರವೇ ತೀರ್ಮಾನಿಸಲಿ ಎಂದು ಸಲಹೆ ಮಾಡಿದ.

೧೯೧೯ ನವೆಂಬರ್ ೧೭ರಂದು ಬಿಡುಗಡೆಯಾದ ಜಂಟಿ ಆಯ್ಕೆ ಸಮಿತಿಯ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಮದರಾಸಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನು, ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಮೀಸಲಿಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಶಿಫಾರಸು ಮಾಡಲಾಯಿತು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಪಕ್ಷಗಳ ನಡುವೆ ಒಮ್ಮತ ಅಸಾಧ್ಯವೆನಿಸಿತು. ನಡೆದ ಎರಡು ಸಮ್ಮೇಳನಗಳೂ ವಿಫಲಗೊಂಡವು. ಸಿ. ಪಿ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಐಯ್ಯರ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪರವಾಗಿ ವಾದಿಸಿ ಹೊಸ ಕೌನ್ಸಿಲ್ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ಆರಿಸಿಯೇ ಬರದೆ ಹೋಗಬಹುದೆಂಬ ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ರಕ್ಷಣೆ ಕೊಡಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ; ಹಾಗಾದ ಮೇಲೆ ಕನಿಷ

ಸಂಖ್ಯೆಯ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾಯ್ದಿರಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಕೊಡಬಾರದು ಎಂದು ಪ್ರಬಲ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟರು.

ಮದರಾಸಿನ ಗವರ್ನರ್ ಲಾರ್ಡ್ ವೆಲ್ಲಿಂಟನ್ ಒಟ್ಟು ಸ್ಥಾನಗಳ ಶೇಕಡ ೫೦ ಭಾಗವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಮೀಸಲಿಡಲು ಒಪ್ಪಿದ. ಆದರೆ ಸರ್. ಪಿ. ತ್ಯಾಗರಾಜ ಚೆಟ್ಟಿ ತಮ್ಮ ಮೂಲಭೂತ ಬೇಡಿಕೆಯಾದ ಶೇಕಡ ೭೫ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನೇ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಹಟ ಹಿಡಿದು ಗವರ್ನರ್‌ರ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು.

ಈ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳು ವೈಫಲ್ಯ ಕಂಡಮೇಲೆ ಎರಡು ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ತೀರ ಹದಗೆಟ್ಟಿತು. ಐಕ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಏಕಮುಖ ದುಡಿಮೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಬಿರುಕು ಮೂಡಿದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕರು ವಿಷಾದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ತಮಗೆ ಸೇರಬೇಕಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪಾಲನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರನ್ನು ಕೆಲವರು ದೂಷಿಸಿದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ನಡುವಿನ ಕಂದರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ–ಮುಸ್ಲಿಂ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರ ನಡುವಣ ಕಂದರಕ್ಕಿಂತ ವಿಶಾಲವಾದುದು ಎಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲಾಯಿತು. ಲಾರ್ಡ್ ವೆಲ್ಲಿಂಗಟನ್ ತನ್ನ ಒಂದು ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಂದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಜನ ಹೇಳುವಷ್ಟು ಕೆಟ್ಟ ಜನರೇನಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಪ್ರಮುಖ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದು ಈ ಗವರ್ನರನನ್ನು 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪ್ರಭೂ' ಎಂದು ಕರೆಯಿತು.

ಮದರಾಸು ಸರ್ಕಾರದ ಕೋರಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ ಲಾರ್ಡ್ ಮೆಸ್ಟನ್ ಅನ್ನು ಮಧ್ಯಸ್ತಿಕೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಪಕ್ಷಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಿಗೆ ಆರು ಮಂದಿಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸಲು ಕೇಳಲಾಯಿತು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ: ಟಿ. ಆರ್. ರಾಮಚಂದ್ರ ಐಯ್ಯರ್, ಬಿ. ವಿ. ನರಸಿಂಹ ಐಯ್ಯರ್, ಕೆ. ರಾಮಯ್ಯಂಗಾರ್, ಪಿ. ನಾರಾಯಣಮೂರ್ತಿ, ಸಿ. ಪಿ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಐಯ್ಯರ್, ದಿವಾನ್ ಬಹಾದೂರ್ ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್‌ರನ್ನು ಆರಿಸಲಾಯಿತು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ, ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಲಿಬರಲ್ ಫೆಡರೇಷನ್ನಿಂದ ದಿವಾನ್ ಬಹಾದ್ದೂರ್ ಪಿ. ತ್ಯಾಗರಾಜ ಚೆಟ್ಟಿ, ಎಲ್. ಕೆ. ತುಲಸೀರಾಮ್ ಮತ್ತು ಎ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಮೊದಲಿಯಾರ್‌ರನ್ನೂ, ಮದರಾಸ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿ ಅಸೋಸಿಯೇಷನಿಂದ ದಿವಾನ್ ಬಹಾದೂರ್ ಪಿ. ಕೇಶವ ಪಿಳ್ಳೆ, ಚಕ್ಕರೈ ಚೆಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ಲಾರ್ಡ್ ಗೋವಿಂದದಾಸ್‌ರನ್ನೂ ಆರಿಸಲಾಯಿತು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಕೋಮು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ನ್ಯಾಯವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸಿದರು. ಎರಡು ಅಸೋಸಿಯೇಷನ್‌ಗಳ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ೭೫ ಸ್ಥಾನಗಳ ಪೈಕಿ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ೪೨ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನಾದರೂ ಮೀಸಲಿಡಬೇಕೆಂದರು.

ಮೆಸ್ಟನ್‌ನ ತೀರ್ಪಿನಲ್ಲಿ ೭೫ ಸ್ಥಾನಗಳ ಪೈಕಿ ೨೮ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಮೀಸಲಿಟ್ಟರೂ ತೀವ್ರ ಅಸಮಾಧಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅವರ ಬೇಡಿಕೆಗಿಂತ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತಲ್ಲದೆ, ಲಾರ್ಡ್ ವೆಲ್ಲಿಂಗ್‌ಟನ್ ಕೊಡಲು ಒಪ್ಪಿದ್ದ ಶೇಕಡ ೫೦ ಸ್ಥಾನಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತು.

ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ತಾವು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಲ್ಲ ವಿಫಲವಾದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಗೆ ಖೇದವೆನಿಸಿತು. ಈ ತೀರ್ಪಿನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪತ್ರಿಕೆ "ಇದು ಒಂದು ದುರಂತ. ಈ ತೀರ್ಪಿನಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಖಂಡಿತ ರಕ್ಷಣೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ರಕ್ಷಿತರೆಂಬ ಕಲೆ ಅವರ ಮೇಲೆ ಉಳಿದೇ ಇರುತ್ತದೆ" ಎಂದಿತು.

ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಸಭೆಗಳು ನಡೆದು ತಮ್ಮ ನಿಲುವಳಿಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿದವು. ಏನೇ ಆದರೂ ಸರ್ಕಾರ ಮಧ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ನೀಡಿದ ಪರಿಹಾರ ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳಿಗೂ ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೂ, ಅವರೀರ್ವರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಿಗಡಾಯಿಸುವುದು ತಪ್ಪಿತು.

ದ್ವಿಪ್ರಭುತ್ವ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲಗಳು

೧೯೧೯ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದ ಮಾಂಟೆಗ್ಯೂ ಚೆಲ್ಮಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಸುಧಾರಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿಪ್ರಭುತ್ವ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಬರಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಸರ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖಗಳು. 'ಕಾಯ್ದಿರಿಸಿದ' ಸರ್ಕಾರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಎಕ್ಸಿಕ್ಯುಟಿವ್ ಕೌನ್ಸಿಲರ್‌ಗಳಿದ್ದು ಅವರು ನೇರವಾಗಿ ಗವರ್ನರ್‌ನ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ. 'ವರ್ಗಾಯಿತ' ಸರ್ಕಾರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಗಳಿದ್ದು ಅವರು ಲೆಜಿಸ್ಲೇಟರ್‌ನ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಾನೂನು, ಕಂದಾಯ ಹಣಕಾಸು ಹಾಗೂ ಗೃಹಾಡಳಿತ ಶಾಖೆಗಳು 'ಕಾಯ್ದಿರಿಸಿದ' ಸರ್ಕಾರದ ವಶದಲ್ಲಿಯೂ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಪ್ರಾಂತೀಯ ಸ್ವಯಮಾಡಳಿತ, ಆರೋಗ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳು 'ವರ್ಗಾಯಿತ' ಸರ್ಕಾರದ ವಶದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕೆಂದಾಗಿತ್ತು. ೧೯೧೯ರ ಕಾಯಿದೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಮದರಾಸು ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನ ಸ್ಥಾನಬಲ ೪೭ರಿಂದ ೧೨೭ಕ್ಕೂ, ಚುನಾಯಿತ ಸದಸ್ಯತ್ವ ೧೯ರಿಂದ ೯೮ಕ್ಕೂ ಏರಿತ್ತು.

ದ್ವಿಪ್ರಭುತ್ವ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಚುನಾವಣೆಗಳು ೧೯೨೦ರಲ್ಲಿ ನಡೆದವು. ಓಟು ಮಾಡುವ ಅರ್ಹತೆಗಳ ಮೇಲಿನ ಬಿಗಿ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗಿತ್ತೆಂದರೆ, ಮದರಾಸಿನ ವಯಸ್ಕ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಶೇಕಡ ೧೦ ಮಂದಿ ಮಾತ್ರ ಓಟುಮಾಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನ ೧೨೭ ಸದಸ್ಯರ ಪೈಕಿ ೨೯ ಮಂದಿಯನ್ನು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು, ೬೫ ಮಂದಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಂದ ಚುನಾಯಿತರಾಗಬೇಕಿತ್ತು, ೨೦ ಮಂದಿ ಕೋಮು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದ ಮೇಲೆ ಚುನಾಯಿತವಾಗಬೇಕಿತ್ತು ಉಳಿದ ೧೩ ಮಂದಿ ವಿಶೇಷ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಂದ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಬೇಕಿತ್ತು.

ಗಾಂಧೀಜಿಯ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ೧೯೧೯ರ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ಚುನಾವಣೆಗಳನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿತು. ರೋಲೆಟ್ ಕಾಯದೆ, ಖಿಲಾಫತ್ ಚಳವಳಿ, ಜಲಿಯನ್‌ವಾಲಾಬಾಗ್ ನರಹತ್ಯೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ತೀವ್ರವಾಯಿತು.

ಯಾವುದೇ ಪ್ರತಿರೋಧವಿಲ್ಲದೆ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ೯೮ ಚುನಾಯಿತ ಸ್ಥಾನಗಳ ಪೈಕಿ ೬೩ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದಿತು. ಲೆಜಿಸ್ಲೇಟಿವ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ನಾಮಕರಣ ಹೊಂದಿದ ಸದಸ್ಯರಿಂದಲೂ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆದ ಈ ಪಾರ್ಟಿ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನ ಒಟ್ಟು ೧೨೭ ಸದಸ್ಯರ ಪೈಕಿ ೮೧ ಮಂದಿಯ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ಬಹಿಷ್ಕಾರವೂ ಅಂಶಿಕ ಕಾರಣವಾದರೂ, ಪಾರ್ಟಿಯವರ ಚುನಾವಣಾ ಪ್ರಚಾರವೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿತ್ತು.

ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಪ್ರತಿಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಖೆಗಳಿದ್ದು, ಪಾರ್ಟಿಯ ನಾಯಕರು ಪದೇ ಪದೇ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಪಾರ್ಟಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೂ ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿನ ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಲೆಜಿಸ್ಲೇಟಿವ್ ಕೌನ್ಸಿಲಿಗೆ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯನ್ನು ಪಾರ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಪೋಲಿಸ್ ಬಂದೋಬಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮೊದಲ ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಶೇ. ೨೪.೯ ಮತದಾರರು ಓಟುಮಾಡಿದರು.

ಚುನಾವಣೆಗಳಾದ ಮೇಲೆ ಮದರಾಸು ಗವರ್ನರ್ ಲಾರ್ಡ್ ವೆಲ್ಲಿಂಗ್‌ಟನ್ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ನಾಯಕ ಸರ್. ಪಿ. ತ್ಯಾಗರಾಜ ಚೆಟ್ಟಿಯವರನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲ ರಚಿಸಲು ಕೇಳಿದ. ಈ ಆಹ್ವಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಚೆಟ್ಟಿ ತಾವು ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ಸ್ಥಾನ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಪಾರ್ಟಿಯ ಕೆಲಸ ಸ್ಥಗಿತಗೊಳ್ಳುವುದೆಂದರು. ಎ. ಸುಬ್ಬರಾಯಲು ರೆಡ್ಡಿಯಾರರನ್ನು ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ಪದವಿಗೂ, ಪನಗಲ್‌ನ ರಾಜ ಹಾಗೂ ರಾವ್‌ಬಹಾದೂರ್ ಕೆ. ವೆಂಕಟರೆಡ್ಡಿ ನಾಯುಡುರನ್ನು ಜಸ್ಟಿಸ್ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲದ ಇತರ ಸದಸ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಸಲಹೆನೀಡಿದರು.

ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦ರಲ್ಲಿ ವೆಲ್ಲಿಂಗ್‌ಟನ್, ಎ. ಸುಬ್ಬರಾಯಲು ರೆಡ್ಡಿಯಾರರನ್ನು ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳನ್ನಾಗಿ ನೇಮಿಸಿ, ಶಿಕ್ಷಣ ಶಾಖೆಯನ್ನು ಅವರ ವಶಕ್ಕೊಪ್ಪಿಸಿದ. ಮದರಾಸು ಲೆಜಿಸ್ಲೇಟಿವ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನ ಚೇರ್‌ಮನ್ ಆಗಿ ಪಿ. ರಾಜಗೋಪಾಲಾಚಾರ್‌ರನ್ನು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿದ. ಈ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನ

ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳಾಗಿ ಆರ್. ಕೆ. ಷಣ್ಮುಗಂ ಚೆಟ್ಟಿಯಾರ್, ಸರ್ ಎ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಮೊದಲಿಯಾರ್ ಮತ್ತು ತಂಗವೇಲು ಪಿಳ್ಳೆ ಆಯ್ಕೆಯಾದರು. ದಿವಾನ್ ಬಹಾದೂರ್ ಕೇಶವ ಪಿಳ್ಳೆ ಉಪಾಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ಆಯ್ಕೆಯಾದರು.

೧೪ ಫೆಬ್ರುವರಿ ೧೯೨೧ರಿಂದ ಕೌನ್ಸಿಲ್ ಸಭೆ ಸೇರಿ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗೆ ತೊಡಗಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗಲೇ ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದ ಇದ್ದ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ಎ. ಸುಬ್ಬರಾಯಲು ರೆಡ್ಡಿಯಾರ್ ೧೯೨೧ ಏಪ್ರಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ರಾಜೀನಾಮೆ ನೀಡಿದರು. ಕೆಲವು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತೀರಿಹೋದರು.

ಪನಗಲ್‌ನ ಮಹಾರಾಜರನ್ನು ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಯಾಗುಳ್ಳ ಹೊಸ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಸರ್ ಕೆ. ವಿ. ರೆಡ್ಡಿ ಹಾಗೂ ಹಾಗೂ ಸರ್ ಎ. ಪಿ. ಪಟ್ರೊ ಇನ್ನಿತರ ಇಬ್ಬರು ಸದಸ್ಯರು.

ನವಂಬರ್ ೧೯೨೩ರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆ ಚುನಾವಣೆ ನಡೆಯಿತು. ಜಸ್ಟಿಸ್ ಚಳವಳಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾಪಕ ಸದಸ್ಯರಾದ ಡಾ. ಸಿ. ನಟೇಶ ಮೊದಲಿಯಾರ್‌ರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಟಿ ತ್ವರಿತಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನಿಸಿತು. ಈ ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತಾವೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿ ಅತ್ಯಂತ ಬಹುಮತದಿಂದ ಗೆದ್ದು ಬಂದರು. ಜಸ್ಟಿಸ್ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ತಮಿಳರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದುದು ತೀವ್ರ ಅಸಮಾಧಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಕೆ. ವಿ. ರೆಡ್ಡಿನಾಯಡು ಅವರನ್ನು ರಾಜೀನಾಮೆ ಕೊಡುವಂತೆ ಮಾಡಿ ದಿವಾನ್ ಬಹಾದೂರ್ ಟಿ. ಎನ್. ಶಿವಜ್ಞಾನಂ ಪಿಳ್ಳೆಯನ್ನು ಮಂತ್ರಿಸ್ಥಾನಕ್ಕೇರಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿರಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಡಾ. ಸಿ. ನಟೇಶ ಮೊದಲಿಯಾರ್ ಅಥವಾ ಎನ್. ಬಿ. ತನಿಕಾಚಲಂ ಚೆಟ್ಟಿಯವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿ ನೇಮಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಬಹು ಜನರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಿತ್ತು. ೨೩ ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೨೩ರಲ್ಲಿ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲದ ವಿರುದ್ಧ ಅವಿಶ್ವಾಸ ನಿರ್ಣಯ ಮಂಡಿಸಲಾಯಿತು, ಆದರೆ ಬಹುಮತ ಗಳಿಸದೆ ಬಿದ್ದು ಹೋಯಿತು. ಜಸ್ಟಿಸ್ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿತು. ಈ ಘಟನೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗುಂಪುಗಾರಿಕೆ ಹೆಚ್ಚಿತು.

೧೯೨೫ ಜೂನ್ ೨೮ರಂದು ಸರ್ ಪಿ. ತ್ಯಾಗರಾಜ ಚೆಟ್ಟಿ ನಿಧನಹೊಂದಿದರು. ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮೂಲಸ್ತಂಭ ಉರುಳಿಹೋದಂತಾಯಿತು.

ಪನಗಲ್ ರಾಜರ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರ ಕೋಮು ಸರ್ಕಾರೀ ಆಜ್ಞೆಗಳೆಂದು ಹೆಸರಾಂತ ಎರಡು ಆಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿತ್ತು.

೧೯೨೬ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮೂರನೇ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ, ಈ ವೇಳೆಗೆ ಖ್ಯಾತವಾಗಿದ್ದ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಪಕ್ಷ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನಿಂದ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆದು ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯನ್ನು ಸೋಲಿಸಿತು. ೪೧ ಸ್ಥಾನಗಳು ಸ್ವರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ, ೨೨ ಸ್ಥಾನಗಳು ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಗೆ ಹಾಗೂ ೫೮ ಸ್ಥಾನಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಬಂದವು. ಸರ್. ಕೆ. ವಿ. ರೆಡ್ಡಿ, ಸರ್ ಪಿ. ಟಿ. ರಾಜನ್ ಹಾಗೂ ಸರ್ ಎ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಮೊದಲಿಯಾರ್ ಮತ್ತಿತರ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರು ಸೋಲುಕಂಡರು. ಪನಗಲ್ ರಾಜ ಚುನಾವಣೆ ಗೆದ್ದರೂ, ಪಕ್ಷದ ಬಹುಮತವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದುದರಿಂದ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ಪದವಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸರ್ಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಯಾವುದೇ ಪಕ್ಷಕ್ಕೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ಬಹುಮತವಿರಲಿಲ್ಲ.

ಕೊನೆಗೆ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಪಕ್ಷ ಮುಂದೆ ಬಂದು ಡಾ. ಸುಬ್ಬರಾಯನ್ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ೧೯೨೬ ಡಿಸೆಂಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಳವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ದಿವಾನ್ ಬಹಾದೂರ್ ಆರ್. ಎನ್. ಆರೋಗ್ಯಸ್ವಾಮಿ ಮೊದಲಿಯಾರ್ ಮತ್ತು ಎ. ರಂಗನಾಥ ಮೊದಲಿಯಾರ್ ಇಬ್ಬರೂ ಮಂತ್ರಿಗಳಾದರು.

ಸೈಮನ್ ಆಯೋಗ ೧೮ ಫೆಬ್ರುವರಿ ೧೯೨೮ರಲ್ಲಿ ಮದರಾಸಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಗರು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಡಾ. ಸುಬ್ಬರಾಯನ್ ತೆರೆದ ತೋಳಿನಿಂದ ಸೈಮನ್‌ನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರು. ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯೂ ಆಯೋಗವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿ, ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಿತು.

೧೯೨೯ರಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲದ ಮೊದಲಿಯಾರ ದ್ವಯರು ರಾಜೀನಾಮೆ ನೀಡಿದಾಗ, ಡಾ. ಸುಬ್ಬರಾಯನ್ ತಮ್ಮ ಬೆಂಬಲಕ್ಕಾಗಿ ಪನಗಲ್‌ನ ರಾಜರನ್ನು ಕೋರಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ದೊರೆತ ಮೇಲೆ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯರಾಗಿದ್ದ ಎಂ. ಆರ್. ಸೋಮಸುಂದರಂ, ಮತ್ತು ಎಸ್. ಮುತ್ತಯ್ಯ ಮೊದಲಿಯಾರ್ ಮಂತ್ರಿಗಳಾದರು.

ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಪಕ್ಷದವರೇ ಸುಬ್ಬರಾಯನ್ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲದ ವಿರುದ್ಧ ಅವಿಶ್ವಾಸ ನಿರ್ಣಯ ತಂದಾಗ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಅವರು ಉಳಿದುಕೊಂಡರು. ಹೀಗೆ ಅಧಿಕಾರ ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು.

ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಸೋಲುಂಡ ಮೇಲೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರ ಮೂಡಿ, ಪಾರ್ಟಿಯನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಮೂಡಿತು. 'ಜಸ್ಟಿಸ್' ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಸರ್. ಎ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಮೊದಲಿಯಾರ್ ಅದರ ಸಂಪಾದಕರಾದರು. ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದವು. ಟೀಕಾಕಾರರನ್ನು ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಖಂಡತುಂಡವಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮಾರಾಟ ಅಧಿಕಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಯಿತು.

ಉತ್ತಮಪಾಳ್ಯಂನ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣಿಯಂ ಮೊದಲಿಯಾರ್ ಹಾಗೂ ಪಟ್ಟಿವೀರನ್ ಪಟ್ಟಿಯ ಸೌಂದರಪಾಂಡಿಯನ್‌ರ ಕರ್ತೃತ್ವಶಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ೧೯೨೭ರಲ್ಲಿ ಮಧುರೈಯಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷದ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಸಮ್ಮೇಳನ ನಡೆಯಿತು. ಪನಗಲ್ ರಾಜರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆ. ಈ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ಇ. ವಿ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ನಾಯಕರ್ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನಲ್ಲಿನ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದಿಂದ ಸಿಡಿದು ಅವರು ಆ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಬಂದಿದ್ದರು. ೧೯೨೭ರಲ್ಲಿಯೇ ಕೊಯಂಬತ್ತೂರಿನಲ್ಲಿ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ರೆಡ್ಡಿಯಾರರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮ್ಮೇಳನ ನಡೆಯಿತು. ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯವರಿಂದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಮುಖಂಡತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಯೋಜನೆ ಇತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸನ್ನು ಸೇರಬಯಸುವ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯವರು ಹಾಗೆ ಮಾಡಬಹುದೆಂಬ ಠರಾವು ಅನುಮೋದಿತವಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ ಕೆ. ವಿ. ರೆಡ್ಡಿನಾಯುಡು ಹಾಗೂ ನಟೇಶ ಮೊದಲಿಯಾರರು ಸೇರಿ ಪಕ್ಷದೊಳಗೇ ಒಂದು ಗುಂಪುಕಟ್ಟಿದರು.

ಪಕ್ಷವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಇಂಥ ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ೧೬ ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೨೮ರಲ್ಲಿ ಪನಗಲ್ ರಾಜರೂ ಮೃತರಾದರು. ಡಾ. ನಾಯರ್ ಹಾಗೂ ಸರ್ ಪಿ. ಟಿ. ಚೆಟ್ಟಿಯ ನಂತರ ಪಾರ್ಟಿಯ ಶಕ್ತಿಕೇಂದ್ರವಾದ ಇವರ ನಿಧನ ಪಾರ್ಟಿಗೆ ತುಂಬಲಾಗದ ನಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು.

ಪಾರ್ಟಿಯ ಮುಖಂಡನನ್ನು ಆರಿಸಲು ನೆಲ್ಲೂರಿನಲ್ಲಿ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨೯ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಸರ್ ಪಿ. ಟಿ. ರಾಜನ್ ಹಾಗೂ ಡಾ. ಸುಬ್ಬರಾಯನರ ಮಧ್ಯೆ ಮುಖಂಡತ್ವಕ್ಕೆ ಪೈಪೋಟಿ ಬಂದಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗಲೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಬಿ. ಮುನಿಸ್ವಾಮಿ ನಾಯಡು ಅವರನು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಆರಿಸಲಾಯಿತು.

೧೯೨೯ರಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದ್ದ ನಾಲ್ಕನೇ ಚುನಾವಣೆ, ದುಂಡುಮೇಜಿನ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕಾರಣದಿಂದ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ೧೯೩೦ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ ಪಿ. ಟಿ. ರಾಜನ್‌ರ ಭಗೀರಥ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ಮತ್ತೆ ಜಯಗಳಿಸಿ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲ ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ಬಿ. ಮುನಿಸ್ವಾಮಿ ನಾಯಡು ಅವರ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿತ್ವದಲ್ಲಿ ದಿವಾನ್ ಬಹಾದೂರ್ ಎಸ್. ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ರೆಡ್ಡಿಯಾರ್ ಹಾಗೂ ಸರ್ ಪಿ. ಟಿ. ರಾಜನ್ ಮಂತ್ರಿಗಳಾದರು. ಆದರೆ ಮುನಿಸ್ವಾಮಿ ನಾಯಡು ಅವರ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿತ್ವ ಅನೇಕ ಆರೋಪಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ, ಪಾರ್ಟಿಯ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಅಸಮಾಧಾನ ಬೆಳೆಯಿತು. ಅವರನ್ನು ಮಂತ್ರಿತ್ವದಿಂದ ಇಳಿಸಲು ರಹಸ್ಯ ಪಿತೂರಿಗಳೂ ನಡೆದವು.

ತಂಜಾವೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಬೊಬ್ಬಿಲಿಯ ರಾಜ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆ ವಹಿಸಿದ್ದರು. ಆಂಧ್ರದ ಕಮ್ಮ ನಾಯಡುಗಳು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಭಾವನೆಯಿಂದ ಮುನಿಸ್ವಾಮಿ ನಾಯಡು ಅವರನ್ನೇ ಬೆಂಬಲಿಸಿದರು

ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಭಾಷಣಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಗದ್ದಲವೆಬ್ಬಿಸಿದರು. ಆದರೂ ರಾಜಾ ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾದ, ಸಮತೋಲ ಧೋರಣೆಯ ಒಳ್ಳೆಯ ಭಾಷಣವನ್ನು ಮಾಡಿದರು.

ತಂಜಾವೂರು ಸಮ್ಮೇಳನವಾದ ನಂತರ ಹೊರಬಂದ 'ಜಸ್ಟಿಸ್' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮುನಿಸ್ವಾಮಿ ನಾಯಡು ಅವರನ್ನು ಪಕ್ಷದ ಮಾಜಿ ನಾಯಕ ಎಂದೇ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಆದರೂ ಕಾನೂನುಬದ್ಧವಾಗಿ ಮುನಿಸ್ವಾಮಿ ನಾಯಡು ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಯಾಗಿಯೇ ಮುಂದುವರಿದರು.

ಲೆಜಿಸ್ಲೆಟಿವ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ನಾಯಡು ವಿರುದ್ಧ ಅವಿಶ್ವಾಸ ನಿರ್ಣಯ ಮಂಡಿಸಲಾಯಿತು. ಮುನಿಸ್ವಾಮಿ ನಾಯಡು ತನ್ನ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿ ಮಂತ್ರಿಗಳು ರಾಜೀನಾಮೆ ನೀಡಿದಾಗ ದಿಗಿಲು ಬಿದ್ದು ಅವಿಶ್ವಾಸ ನಿರ್ಣಯ ಯಶಗಳಿಸಬಹುದೆಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಮೊದಲೇ ರಾಜೀನಾಮೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದರು.

ಸರ್ ಪಿ. ಟಿ. ರಾಜನ್ ಅವರ ಹೆಸರನ್ನು ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ಪದಕ್ಕೆ ಸೂಚಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿನ ತರುಣ ಪೀಳಿಗೆ ೩೦ ವರ್ಷದ ಬೊಬ್ಬಿಲಿಯ ರಾಜರನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ೫ ನವಂಬರ್ ೧೯೩೨ರಲ್ಲಿ ಬೊಬ್ಬಿಲಿಯ ರಾಜ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಸರ್ ಪಿ. ಟಿ. ರಾಜನ್ ಮತ್ತು ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ರೆಡ್ಡಿ ಮಂತ್ರಿ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳಾದರು.

೩೧ರ ಎಳೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಯಾದ ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ರಾಜರ ಆಯ್ಕೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ರುಚಿಸಲಿಲ್ಲ. 'ಹಿಂದೂ' ಪತ್ರಿಕೆಯೂ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಬರೆಯಿತು.

ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯನ್ನು ಜಾತೀಯವೆಂದೂ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ಎಂದೂ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಮಯ ದೊರೆತಾಗಲೆಲ್ಲ ಈ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮದರಾಸಿನಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಬೀದಿಮಾತು ಇದೇ ಆಗಿರುತ್ತಿತ್ತು.

ಅಸೆಂಬ್ಲಿ ಚುನಾವಣೆ ೧೯೩೪

ನವದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿನ ಕೇಂದ್ರ ಲೆಜಿಸ್ಲೇಟಿವ್ ಅಸೆಂಬ್ಲಿಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನು ಆರಿಸಲು ೧೯೩೪ರಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಚುನಾವಣೆ ನಡೆಯಿತು. ಮದರಾಸಿನಲ್ಲಿ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಇಬ್ಬರು ಮಹಾನಾಯಕರಾದ ಸರ್ ವಿ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಮೊದಲಿಯಾರ್ ಮತ್ತು ಸರ್ ಆರ್. ಕೆ. ಷಣ್ಮುಗಂ ಚೆಟ್ಟಿ ಇಬ್ಬರೂ ಚುನಾವಣಾ ಕಣಕ್ಕಿಳಿದರು. ಇವರಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಗಳಾಗಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಎಸ್. ಸತ್ಯಮೂರ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾಮಿ ವೆಂಕಟಾಚಲ ಚೆಟ್ಟಿ ನಿಂತಿದ್ದರು. ಸ್ಪರ್ಧೆ ತೀವ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಮದರಾಸಿ ಪ್ರಬಲ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿದವು. ಜಸ್ಟಿಸ್‌ನವರ ಚುನಾವಣಾ ಭಾಷಣಗಳು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳು ಸೋತರು. ನಗರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಓಟುಗಳ ಬಹುಪಾಲು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳಿಗೇ ಸೇರಿದವು. ಈ ಚುನಾವಣಾ ಫಲಿತಾಂಶದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತ ಹಿಂದೂ ಪತ್ರಿಕೆ ಕೋಮು ಆಡಳಿತದ ವಿರುದ್ಧ ಜನತೆಯ ಖಂಡನೆಯನ್ನು ಇದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಿತು.

ಪಾರ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗುಂಪುಗಳು

ರಾಜಾ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಯಾದ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳಲ್ಲೇ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಗಾಳಿಸುದ್ದಿಗಳು ತೇಲತೊಡಗಿದವು. ಆಡಳಿತ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳೊಡನೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇದ್ದುದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ೧೯೩೩ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೭ರಂದು ಪತ್ರಿಕಾ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಪಿ. ಟಿ. ರಾಜನ್ ಇಂಥ ಗಾಳಿಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರು.

ಷಣ್ಮುಗಂ ಚೆಟ್ಟಿಯವರ ಸೋಲಿಗೆ ಕಾರಣ ರಾಜಾ ಸರ್ ಅಣ್ಣಾಮಲೈ ಚೆಟ್ಟಿಯಾರ್‌ರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದುದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಇವರ ಮಗ ಮುತ್ತಯ್ಯ

ಚೆಟ್ಟಿಯಾರರನ್ನು ಪಾರ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊರತಳ್ಳಲು ಅವಿಶ್ವಾಸ ನಿರ್ಣಯ ಮಂಡಿಸಿ ಅವರ ರಾಜೀನಾಮೆ ಪಡೆಯಲಾಯಿತು.

ಮದರಾಸ್ ಲೆಜಿಸ್ಲೇಟಿವ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಅವಿಶ್ವಾಸ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ನಿಯತ ಪರಿಪಾಠವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಬೊಬ್ಬಿಲಿಯ ರಾಜರ ವಿರುದ್ಧವೂ ಒಂದನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಾಯಿತು; ವಿಫಲಗೊಂಡಿತು; ಹಿಂದಿನ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ ಮುನಿಸ್ವಾಮಿ ನಾಯಡು ಅವರೂ ನಿರ್ಣಯದ ವಿರುದ್ಧ ಮತನೀಡಿ ಹಳೆಯ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿದರು.

೧೯೩೩ ಜನವರಿಯಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಟಿಯ ಪತ್ರಿಕೆ 'ಜಸ್ಟಿಸ್'ನ ಹೆಸರನ್ನು 'ನ್ಯೂ ಟೈಂಸ್' ಎಂದು ಬದಲಿಸಿದರು. ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಎಸ್. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ ಮತ್ತು ಸರ್. ಸಿ. ಪಿ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಐಯರ್ ಶುಭಾಶಯಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದರು. ಹೊಸ ಹೆಸರಿನ ಪತ್ರಿಕೆಯೂ ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಮೊದಲಿಯಾರರಿಂದಲೇ ಸಂಪಾದಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹತ್ತು ತಿಂಗಳ ನಂತರ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಹೆಸರು ಮತ್ತೆ 'ಜಸ್ಟಿಸ್' ಎಂದೇ ಆಗಿ ೧೯೩೭ರ ವರೆಗೆ ಪ್ರಕಟಣೆ ಮುಂದುವರಿಯಿತು.

೧೯೩೪ರಲ್ಲಿ ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಮೊದಲಿಯಾರರು ಸುಂಕ ಮಂಡಲಿಗೆ ನೇಮಿತರಾದ ಮೇಲೆ, 'ಜಸ್ಟಿಸ್' ಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಅವರ ಸಂಬಂಧ ಕೊನೆಗೊಂಡಿತು. ೧೯೩೭ರಲ್ಲಿ ಅವರು ಲಂಡನ್‌ನಲ್ಲಿಯ ಇಂಡಿಯನ್ ಕೌನ್ಸಿಲಿಗೆ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ನೇಮಿತರಾದರು. ಆ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಚುನಾಯಿತರಾದ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ತಮಿಳರು ಅವರು. ಇನ್ನೋರ್ವ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಸದಸ್ಯ ಎ. ಜೆ. ಪನ್ನಿರ್‌ಸೆಲ್ವಂ ೧೯೩೪ರಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ಗೃಹಸದಸ್ಯರಾಗಿ ನೇಮಿತರಾದರೂ, ಈ ಎಲ್ಲ ನೇಮಕಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೊಬ್ಬಿಲಿಯ ರಾಜರ ಪಾತ್ರ ದೊಡ್ಡದಾಗಿತ್ತು.

ಬೊಬ್ಬಿಲಿಯ ರಾಜ ವಿಶ್ರಾಂತಿಗೆಂದು ೧೯೩೬ ಏಪ್ರಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ರಾಜೀನಾಮೆ ಕೊಟ್ಟು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ಹೋದರು. ಆಗಸ್ಟ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಮರಳಿದರು. ಅಕ್ಟೋಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಇವರ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ರೆಡ್ಡಿ ರಾಜೀನಾಮೆ ಇತ್ತು, ಏನೇ ಮಾಡಿದರೂ ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಇವರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಮುತ್ತಯ್ಯ ಚೆಟ್ಟಿಯಾರರನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಲು ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ನಿರ್ಧರಿಸಿ, ನೇಮಿಸಿದರು. ಪಾರ್ಟಿಯ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಈತ ಆಗರ್ಭ ಶ್ರೀಮಂತನಾದುರಿಂದ ಇವರಿಂದ ಪಾರ್ಟಿಗೆ ಮುಂಬರುವ ಚುನಾವಣಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಹಾಯ ದೊರೆಯಬಹುದೆಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ, ಮಂತ್ರಿಪದವಿ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇವರಿಂದ ಪಾರ್ಟಿಗೆ ಮುಂದೆ ಯಾವ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ ನೆರವೂ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ.

೧೯೩೭ರ ಚುನಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಕಣ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿತು. ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಗಳೆಂದರೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಮತ್ತು ಜಸ್ಟಿಸ್. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಪಿಠಾಪುರ ಮಹಾರಾಜನಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಪೀಪಲ್ಸ್ ಪಾರ್ಟಿ. ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಚುನಾವಣಾ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಅಧಿಕಾರಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿದ ಸಾಧನೆಗಳ ಪಟ್ಟಿಯೊಡನೆ ಮುಂದೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದಿರುವ ಕಾರ್ಯಗಳ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿತ್ತು. ಬೊಬ್ಬಿಲಿಯ ರಾಜ ಪ್ರಾಂತದಾದ್ಯಂತ ಪ್ರವಾಸಮಾಡಿ ಚುನಾವಣಾ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು.

ಆದರೆ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಮುಖ್ಯ ನಾಯಕರುಗಳಾದ ಸರ್. ಕೆ. ವಿ. ರೆಡ್ಡಿ, ಎ. ಪಿ. ಪೆಟ್ರೊ ಹಾಗೂ ಕಲ್ಲಿಕೋಟೆಯ ರಾಜ ಮೊದಲಾದವರು ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳೊಂದಿಗೆ ತಮಗಿದ್ದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಕಾರಣವಾಗಿ ಪೀಪಲ್ಸ್ ಪಾರ್ಟಿಗೆ ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ಬೆಂಬಲಿಸಿದರು. ಪೀಪಲ್ಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಪಿಠಾಪುರ ರಾಜ ೨೦ ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಖರ್ಚು ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಬೆಂಬಲ

ಚುನಾವಣೆ ಹತ್ತಿರ ಬರುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಗೆ ಅಖಂಡ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿದ್ದ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನತ್ತ ವಾಲತೊಡಗಿದರು. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಈ ಇಬ್ಬಗೆಯ ನೀತಿ ಹೊಸದೇನೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ರಾಜ ನಾಡಿನ ಹುದ್ದೆಗಳ ಸೇವೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸ್ವದೇಶೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಧೋರಣೆ

ಯವನಾದ್ದರಿಂದ, ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಹಂಚಿಹೋಗಿದ್ದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಐ.ಸಿ.ಎಸ್. ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ರಾಜನ ವಿರುದ್ಧ ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿದರು. ಕ್ರಮಕ್ರಮೇಣ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಬಹಿರಂಗ ವಾಗಿಯೇ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಗೆ ಬೆಂಬಲಿಸತೊಡಗಿದರು.

ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ದಿಗ್ವಿಜಯ

ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯೂ ತೀವ್ರ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಿತು. ಮದರಾಸಿನ ಆದ್ಯಂತ ಅನೇಕ ಸಭೆಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿ ಜನರಿಗೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಆಗ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ಪಂಡಿತ ಜವಹರಲಾಲ ನೆಹರು ಮದರಾಸಿಗೆ ಬಂದು ಸ್ವತ : ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ನಿಂತಿದ್ದ ರಾಜಾ ಬೊಬ್ಬಿಲಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ವಿ. ವಿ. ಗಿರಿಯವರನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ಕಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದ ವಿ. ವಿ. ಗಿರಿಯವರಿಗೆ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ನಿಲ್ಲಲು ಇಷ್ಟವಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ತಂದೆ ಜೋಗಯ್ಯ ಪಂತಲು ಬಹಳ ಕಾಲದ ವರೆಗೆ ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ರಾಜರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದವರು. ಆದರೂ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷದ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ನಿಲ್ಲಲೇ ಬೇಕಾಯಿತು. ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಗಿರಿ ಆರು ಸಾವಿರ ಅಧಿಕ ಮತಗಳಿಂದ ಜಯಗಳಿಸಿದರು. ಪ್ರಾಂತ ದಾದ್ಯಂತ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ಣ ಸೋಲು ಘಟಿಸಿತು. ಈ ಸೋಲಿನೊಂದಿಗೆ ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ರಾಜರ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿತ್ವ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಕೊನೆಗೊಂಡಿತು.

ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಈ ಅದ್ಭುತ ಯಶಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಕರ್ತರೆಂದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಗುರು ಸಿ. ರಾಜಗೋಪಾಲಾಚಾರಿ ಅವರು. ೧೯೩೭ರ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಸೆಂಬ್ಲಿಯ ೨೧೫ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ೧೫೯ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು, ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನ ೪೬ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ೨೬ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಿ. ರಾಜ ಗೋಪಾಲಾಚಾರಿಯವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲ ರಚಿಸಿತು.

ಹಿಂದೆ ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ರಾಜನ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಇನಾಂ ಮಸೂದೆ ಅನುಮೋದಿತವಾಯಿತು. ಸೇವೆಗಳ ಭಾರತೀಕರಣ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ಅಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ರಾಜಾ ಕೈಗೊಂಡ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಶಾಸನ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಎಂದರೆ ಸ್ಥಿರಾಸ್ತಿ ಭೂ ಕಾಯಿದೆಯ ತಿದ್ದುಪಡಿ—ಈ ಕಾಯಿದೆ ತಿದ್ದುಪಡಿಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಗೇಣಿದಾರರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ರಕ್ಷಣೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು.

ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಸಾಧನೆಗಳು

ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಸರ್ಕಾರೀ ಸೇವೆಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳವಳಿ ಆರಂಭವಾಗಿ ಅದರ ವಕ್ತಾರವಾಗಿ ಈ ಪಾರ್ಟಿ ಹುಟ್ಟಿತು. ೧೯೨೦ರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಈ ಪಾರ್ಟಿಯ ಮೊದಲ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸರ್ಕಾರೀ ಕೆಲಸಗಳು ದೊರೆಯಲನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದರಂತೆ ಠರಾವುಗಳು ಮಂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ—ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾಧಾನ, ದ್ವೇಷಗಳು ಹೊಗೆಯಾಡತೊಡಗಿದವು.

ಸರ್ಕಾರಿ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಾನಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಕಾದಿರಿಸುವಂಥ ಆಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸುವಂತೆ ಲೆಜಿಸ್ಲೇಟಿವ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನಲ್ಲಿನ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ಸದಸ್ಯರು ಸರ್ಕಾರದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಾಯ ತರತೊಡಗಿದರು. ಸರ್ಕಾರಿ ಸೇವೆಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಸಮುದಾಯ ಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆಗಳು ತಲೆದೋರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಸುಮಾರು ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಮದರಾಸು ಸರ್ಕಾರ ಅವರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದರೂ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ೧೯೨೭ರಲ್ಲಿ ಹೊರಬಿದ್ದ ಎರಡನೇ ಕೋಮು ಆಜ್ಞೆ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ಬಹಳ ಕಾಲದ ಆಶಯವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿತು. ಸರ್ಕಾರಿ ಹುದ್ದೆಗಳಿಗೆ

ನೇಮಕ ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರವಿದ್ದವರಿಗೆ ನಿರೂಪವಾಗಿ ಹೊರಟ ಈ ಆಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ನೇಮಕಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಮತ್ತು ಇತರ 'ಹಿಂದುಳಿದ' ಕೋಮುಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು.

ಜಿಲ್ಲಾ ಮುನಸೀಫ್‌ಗಳ ನೇಮಕದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮದರಾಸ್ ಹೈಕೋರ್ಟಿನ ಕೈಯಿಂದ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಬೇಡಿಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಲಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಬಹುಪಾಲು ಹೈಕೋರ್ಟು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರೆಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಬಹಳ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ವಕೀಲರ ನಡುವೆ ಕಹಿಭಾವನೆ ಇದ್ದೇ ಇತ್ತು. ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಖಾರವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದವು. ಕೊನೆಗೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆಯಾಗಿ ನ್ಯಾಯಾಂಗದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕೋಮುಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಕೊಡಬೇಕೆಂದಾಯಿತು.

ಆಗಸ್ಟ್ ೧೯೨೧ರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಘರ್ಷಣೆಯಾಯಿತು. ಸರ್ಕಾರದ ಎಲ್ಲ ಹುದ್ದೆಗಳ ನೇಮಕ ದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ಕೊಡುವ ಆಜ್ಞೆ ಹೊರಡಿಸಲು ಕೇಳಲಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಮದರಾಸು ಸರ್ಕಾರಿ ಸೇವೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧವಾದ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಕೊಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ವರದಿ ಮಾಡಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಸಮಿತಿಯೊಂದನ್ನು ರಚಿಸುವಂತೆ ತನಿಕಾಚಲಂ ಚೆಟ್ಟಿ ಕೇಳಿದರು. ಎಕ್ಸಿಕ್ಯೂಟಿವ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಗೃಹಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ ಎ. ಆರ್. ನ್ಯಾಪ್ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಮು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಭೆ ಗನುಗುಣವಾಗಿ ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ನೀಡಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದ.

ಏನೇ ಆದರೂ ಲೆಜಿಸ್ಲೇಟಿವ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾನುಮತದಿಂದ ಠರಾವು ಅನುಮೋದಿತ ವಾಯಿತು. ಸರ್ಕಾರಿ ಕಚೇರಿಗಳಲ್ಲಿನ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ, ಈ ಹಿಂದೆ ಹೊರಡಿಸಿರುವ ಆದೇಶ ಕೇವಲ ಮುಖ್ಯ ಹುದ್ದೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯ ವಾಗದೆ ಎಲ್ಲ ದರ್ಜೆಯ ಎಲ್ಲ ಹುದ್ದೆಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಉಪ ಆದೇಶವನ್ನು ಎಲ್ಲ ನೇಮಕಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೂ ಕಳುಹಿಸಲಾಯಿತು.

ಮದರಾಸು ಸರ್ಕಾರಿ ಸೆಕ್ರೆಟೇರಿಯಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ನ್ಯಾಪ್‌ನ ನಿರೂಪ ಇಲ್ಲಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಲಾಯಿತು. ಇದು ನ್ಯಾಪ್‌ನಿಗೆ ಸಹನೀಯ ವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸೆಕ್ರೆಟೇರಿಯಟ್ ಉದ್ಯೋಗಿಗಳಿಂದ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಾಹಕತೆ ಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಕೇವಲ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಪದವೀಧರರನ್ನು ಅಥವಾ ಆನರ್ಸ್ ಪಡೆದವರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಗತ್ಯವಾದ ಅರ್ಹತೆ ಪಡೆದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಎಂದು ಪಾರ್ಟಿಯ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ನ್ಯಾಪ್ ನಿರಾಕರಿಸಿದ. ಆದರೂ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಒತ್ತಡ ಸರ್ಕಾರದ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇತ್ತೆಂದರೆ ೧೯೨೧ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಕೋಮು ಆಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೆಸರಾದ ಆದೇಶವನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿತು.

ಈ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ತಂದದ್ದೇ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲ ವಿಭಾಗಗಳ ಮುಖ್ಯರು ಹಾಗೂ ಜಿಲ್ಲಾ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ವರ್ಷಕ್ಕೆರಡು ಬಾರಿ ವರದಿ ಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರತಿ ಹೊಸ ನೇಮಕಗಳನ್ನು ಆರು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ–ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಹಿಂದೂ, ಭಾರತೀಯ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಮತ್ತು ಇತರರು– ವರದಿಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಆಗಸ್ಟ್ ೧೫, ೧೯೨೨ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಆದೇಶಕ್ಕಿಂತ ಸಮಗ್ರವೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಆದ ಸರ್ಕಾರೀ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸಲಾಯಿತು. ಎರಡನೆಯ ಕೋಮು ಆಜ್ಞೆ ಎಂದು ಖ್ಯಾತವಾದ ಈ ಆಜ್ಞೆಯ ಹೊರಡಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಾಧನೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಲೆಜಿಸ್ಲೇಟಿವ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ಗೆ ಕಳುಹಿಸುವ ವರದಿ ಕೇವಲ ಹೊಸ ನೇಮಕ ಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳದೆ, ಎಲ್ಲ ಉದ್ಯೋಗಿಗಳು–ಖಾಯಂ, ತತ್ಕಾಲಿಕ ಅಥವಾ ತತ್ಕಾಲೀನ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿರುವವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಆರು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಕಳುಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಲಾಯಿತು.

ಕೋಮು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದ ನೀತಿಯನ್ನು ಹೊಸ ನೇಮಕಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸದೆ, ಆಯ್ಕೆ ಮೂಲಕ ಬಡ್ತಿ ಕೊಡುವಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಯಿತು.

ಲೆಜಿಸ್ಲೇಟಿವ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಸದಸ್ಯರ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಮದರಾಸು ಸರ್ಕಾರ ಒಂದು ಸಿಬ್ಬಂದಿ ಆಯ್ಕೆ ಸಮಿತಿಯನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಿತು. ಕೋಮು ಆಜ್ಞೆಗಳಲ್ಲಿನ ಆದೇಶವನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸುವುದು, ಜೊತೆಗೆ ನೇಮಕವಾದವರ ಅರ್ಹತೆ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಸಮಿತಿಯ ರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು.

ಈ ರೀತಿಯ ಸಮಿತಿಯ ರಚನೆಯಿಂದಾಗಿ,, ನೇಮಕದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಲೆಜಿಸ್ಲೇಟಿವ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನಿಂದ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡಂತಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ ಮೊಟಕುಗೊಂಡದ್ದನ್ನು ಕಂಡು, ಎಂ. ರತ್ನಸ್ವಾಮಿ ಎಂಬ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಸದಸ್ಯ ಈ ಸಮಿತಿಯ ನೇಮಕದ ಬಗ್ಗೆ ಔಚಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಈ ಸಮಿತಿ ರಕ್ಷಿಸಲಾರದೆಂಬ ಭಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ವಿ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಮೊದಲಿಯಾರರು ಈ ಸಮಿತಿ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲಾರದು ಎಂದರು.

ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ, ಆರ್ಥಿಕ ಮಂತ್ರಿ ಆರ್. ಎ. ಗ್ರಹಾಂ ಸರ್ಕಾರಿ ನೀತಿಯ ಪರವಾಗಿ ವಾದಿಸಿದರು. ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯ ಇಡೀ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸರ್ಕಾರವಿದೆಯೆಂದೂ, ಆಯ್ಕೆ ಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರೇ ಆದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಪಕ್ಷಪಾತಿಕ ಅಂಗವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅವರು ವಾದಿಸಿದರು. ಆದರೂ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ಸದಸ್ಯರು ತಮ್ಮ ಹಟವನ್ನು ಬಿಡುವವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ೧೯೨೮ ಡಿಸಂಬರಲ್ಲಿ, ಸಿಬ್ಬಂದಿ ಆಯ್ಕೆ ಸಮಿತಿಯ ಕಾರ್ಯನೀತಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಕೋಮು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಸಮಿತಿಯನ್ನು ನೇಮಿಸಲಾಯಿತು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಆದೇಶಗಳಿಂದ ಮದರಾಸು ಸರ್ಕಾರೀ ಸೇವೆಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಸ್ಥಾನ ಉತ್ತಮ ಗೊಂಡಿತು. ಈ ಮಸೂದೆಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಡಿಮೆಯ ದೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದೇ ಮಸೂದೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಯಿತು. ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸರ್ಕಾರೀ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದ ತಮ್ಮ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರು.

ಆಂಧ್ರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಮಸೂದೆ

ಮದರಾಸ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆಂಧ್ರರಿಗೂ ತಮಿಳರಿಗೂ ತಿಕ್ಕಾಟ ಸದಾ ಇದ್ದದ್ದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಜಸ್ಟಿಸ್ ಮತ್ತು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿನ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವೈಮನಸ್ಯ ಇತ್ತು. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನಲ್ಲಿನ ಆಂಧ್ರರು ತಮಗೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಘಟಕ ನೀಡಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೊಂಡಾ ವೆಂಕಟಪ್ಪಯ್ಯ ಹಾಗೂ ಪಟ್ಟಾಭಿ ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು ತೆಲುಗರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಾಂತ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾ ನಿಲಯಗಳನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಾಂಟೆಗ್ಯೂ ಚೆಲ್ಮ್‌ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ೧೯೨೦ರ ಚುನಾವಣೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಲೆಜಿಸ್ಲೇಟಿವ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಹಲವಾರು ಆಂಧ್ರ ಸದಸ್ಯರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ತಮ್ಮ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮುಂದಿಟ್ಟರು. ಈ ವಿಷಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಸಿ. ನಟೇಶ ಮೊದಲಿಯಾರ್ ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಈ ರೀತಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ನಿರ್ಮಾಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಸಮುದಾಯದ ಸದಸ್ಯರ ನಡುವೆ ಬಿರುಕು ಹೆಚ್ಚಿ ಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ. ಆಂಧ್ರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಸ್ಥಾಪನೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷವೇ ಒಡೆದು ಹೋಗಬಹುದೆಂಬುದು ಅವರ ದಿಗಿಲು. "ತಮಿಳರಿಂದ ತೆಲುಗರು ಎಂದಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗೊಳ್ಳಲಾರರು. ನಾವೆಲ್ಲ ದ್ರಾವಿಡರು, ಎಂದಿಗೂ ಬೇರೆಯಾಗಲಾರೆವು" ಎಂದರು ಅವರು. ರೆಡ್ಡಿ ನಾಯಿಡು ಅವರು ತೆಲುಗು ಪ್ರದೇಶದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವನ್ನು ತೆಲುಗು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಎನ್ನಬೇಕು ಎಂದರು. ಆರ್ಯ ಮೂಲದ 'ಆಂಧ್ರ'ಪದವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವುದು ಅವರ ಉದ್ದೇಶ.

೧೯೨೫ ನವಂಬರ್ ೬ ರಂದು ಆಂಧ್ರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಮಸೂದೆ ಅನುಮೋದಿತವಾಯಿತು. ಮುಂದಿನ ವರ್ಷವೇ ಸಿ. ರಾಮಲಿಂಗ ರೆಡ್ಡಿಯವರು ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಆಂಧ್ರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು.

ಅಣ್ಣಾಮಲೈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಮಸೂದೆ

ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ನಟ್ಟನಡುವೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಬೇಕು ಎಂದು ತಮಿಳರೂ ಬೇಡಿಕೆ ಇಟ್ಟರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಮದರಾಸು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ತಮಿಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಪುರಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲ. ಇವರ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಮದರಾಸು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಸೆನೆಟ್ ಕೂಡ ಅನುಮೋದಿಸಿತು. ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಯ ಫಲವಾಗಿ ೧೯೨೬ ಮಾರ್ಚ್ ೨೨ರಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಸಮಿತಿ ನೇಮಕವಾಯಿತು. ಹಲವಾರು ಶಿಕ್ಷಣತಜ್ಞ, ರಾಜಕಾರಣಿ ಮತ್ತಿತರನ್ನು ಭೇಟ್ಟಿಮಾಡಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಯಿತು. ಅನೇಕರು ಸಾಕಷ್ಟು ಹಣ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಲೂ ಮುಂದೆ ಬಂದರು. ಹಾಗಾಗಿ ೧೯೨೯ರಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಆರ್ಕಾಟ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚಿದಂಬರಂನಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣಾಮಲೈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು.

ಮದರಾಸ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಕಾಯಿದೆ

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಹಳೆಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಕಾಯಿದೆಯನ್ನು ಪುನರ್ರೂಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಲೆಜಿಸ್ಲೇಟಿವ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ಗೆ ಅನ್ನಿಸಿತು. ಆಗ ವಿದ್ಯಾಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ ಸರ್ ಎ. ಪಿ. ಪೆಟ್ರೊ ಮದರಾಸು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವನ್ನು ಪುನರ್ಸಂಘಟಿಸುವ ಒಂದು ಮಸೂದೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಸರ್ಕಾರದ ಮುಖ್ಯಸು ಕುಲಾಧಿಪತಿಯಾಗಿಯೂ, ವಿದ್ಯಾಮಂತ್ರಿಯು ಸಮಕುಲಾಧಿಪತಿ ಆಗಿಯೂ, ಕುಲಾಧಿಪತಿಯಿಂದ ನೇಮಿಶವಾದ ಕುಲಪತಿಯೂ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಾಹಕ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕು. ಹೊಸ ರಾಜ್ಯಾಂಗವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಶಿಕ್ಷಣ ತಜ್ಞರಾದ ಸಿ. ಆರ್. ರೆಡ್ಡಿ ನೆರವಾದರು. ಈ ಕಾಯಿದೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೂ ಮುನಿಸಿಪಲ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ಗಳೂ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಪಡೆದವು. ಜೊತೆಗೆ ದಾಖಲಿತ ಪದವೀಧರರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೂ ಚುನಾಯಿತರಾಗಿ ಬರಬಹುದಾಯಿತು.

ಹಿಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ದತ್ತಿ ಕಾಯಿದೆ

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತಳವೂರಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಬ್ರಿಟಿಷರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವಾದ ಕ್ರೈಸ್ತಮತಕ್ಕೆ ಜನರನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಬಯಸಿದರು. ಆದರೆ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಜನರ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಲು ಇಚ್ಛಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮಾಂಟೆಗ್ಯೂ ಚೆಲ್ಮ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಬಂದ ದ್ವಿಪ್ರಭುತ್ವ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ದತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯು ಸ್ಥಳೀಯ ಸ್ವಯಮಾಡಳಿತ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಬಂದ 'ವರ್ಗಾಯಿತ' ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ಮಂತ್ರಿಗಳೇ ಅದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಪನಗಲ್ ರಾಜನ ನೇತೃತ್ವದ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲ ೧೯೨೫ರಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ದತ್ತಿಗಳ ಮಸೂದೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿತು. ಈ ಮಸೂದೆಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಹಿಂದೂ ದತ್ತಿನಿಧಿಗಳ ಮೇಲಿನ ಉಸ್ತುವಾರಿ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸಮಿತಿಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರದ ದುರುಪಯೋಗವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವುದು; ದುರಾಡಳಿತದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ದುಬಾರಿ ಖಟ್ಲೆ ವಿವಾದಗಳನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವುದು. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಆಡಳಿತ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಗಾಗಿ ಕಮಿಷನರುಗಳ ಮಂಡಳಿಯನ್ನು ನೇಮಿಸಲಾಯಿತು. ಮಸೂದೆಗೆ ಪ್ರಬಲ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕೌನ್ಸಿಲಿನಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ದೇಗುಲ, ಮಠಗಳಿಂದಲೂ ಬಂದಿತು. ಈ ನೇಮಿತ ಸಮಿತಿಯ ಮೊದಲ ಕಮಿಷನರ್ ಎಂದರೆ ಸದಾಶಿವ

ಐಯ್ಯರ್. ನಿವೃತ್ತ ಹೈಕೋರ್ಟ್ ನ್ಯಾಯಧೀಶರಾದ ಇವರು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅನೇಕ ದುರುಪಯೋಗಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿದರು.

ಉದ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಸರ್ಕಾರದ ನೆರವು-ಕಾಯಿದೆ ೧೯೨೨

ಯಾವುದೇ ಪ್ರತಿರೋಧವಿಲ್ಲದೆ ಅನುಮೋದಿತವಾದ ಈ ಕಾಯಿದೆಯಿಂದಾಗಿ ಸರ್ಕಾರ ಉದ್ಯಮಗಳಿಗೆ ನೆರವು ನೀಡಲು ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. ಸಾಲ ನೀಡುವಿಕೆ, ಬ್ಯಾಂಕ್ ಸಾಲಗಳಿಗೆ ಜಾಮೀನು ನಿಲ್ಲುವಿಕೆ, ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯಧನ ಮಂಜೂರು ಮಾಡುವಿಕೆ, ಸ್ಥಾವರಗಳ ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಗೆ ಸಹಾಯಧನ ನೀಡುವಿಕೆ, ಷೇರುಗಳ ಚಂದಾ ಸಲ್ಲಿಸುವಿಕೆ, ಸರ್ಕಾರಿ ನೆಲ, ಜಲ, ಮರಮಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಕಚ್ಚಾ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಮತಿ ಕೊಡುವಿಕೆ–ಈ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ಉದ್ಯಮಗಳ ಪ್ರಗತಿಗೆ ನೆರವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಕಾಯಿದೆಯ ಕಾರಣಕರ್ತರಾದ ಕೆ. ವಿ. ರೆಡ್ಡಿ ಇದು ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಾಧನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಸೇವೆಗಳ ಭಾರತೀಕರಣ

ಸರ್ಕಾರಿ ಸೇವೆಗಳ ಭಾರತೀಕರಣಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಮೊದಲ ಭಾರತೀಯ ಸರ್ಜನ್ ಜನರಲ್‌ನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಿದ್ದು ಈ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಭಾರತೀಕರಣದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಐ.ಸಿ. ಎಸ್. ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಈ ಸರ್ಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಕೆಲಸಮಾಡಿದರು; ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರವೂ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯನ್ನು ದೂರತಳ್ಳಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿತು.

ಇನಾಂ ಮಸೂದೆ

ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ರಾಜನ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಮಸೂದೆ ಇನಾಂ ಮಸೂದೆ. ನವಂಬರ್ ೧೯೩೩ರಲ್ಲಿ ಈ ಮಸೂದೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದಾಗ ರಾಜ ಕೊಟ್ಟ ಧೀಮಂತ ಹೇಳಿಕೆ "ನಮ್ಮ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯ ಮೂರನೇ ಒಂದು ಭಾಗ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಕೈಯಲ್ಲಿದೆ; ಇನ್ನೊಂದು ಮೂರನೇ ಒಂದು ಭಾಗ ಇನಾಂದಾರರ ಕೈಯಲ್ಲಿದೆ. ೫೦೦೦ ಇನಾಂ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ೫೦ ಲಕ್ಷ ಬೇಸಾಯಗಾರರಿದ್ದಾರೆ. ಗುಲಾಮಗಿರಿ, ಜೀತಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ರೈತರ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ಈ ಮಸೂದೆಯನ್ನು ಇಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡುವ ಗೇಣಿದಾರನಿಗೆ ಆ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಹಕ್ಕು ತಾನಾಗಿಯೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ; ಅವನು ಆಗತ್ಯವಾದ ಕಂದಾಯ ಕೊಡಬೇಕು ಅಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಈ ಮಸೂದೆ ಬಂದಿದೆ."

ಈ ಮಸೂದೆಯ ಮಂಡನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಖ್ಯಾತ ಶಾಸನ ಸದಸ್ಯ ಕೆ. ರಂಗನಾಥ ಮೊದಲಿಯಾರ್ ಹಾಗೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸದಸ್ಯರಾದ ಹಮೀದ್‌ಖಾನ್ ಶ್ಲಾಘನೀಯ ಮಾತುಗಳಾಡಿದರು. ಆದರೂ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಗಳಿಂದ ಈ ಮಸೂದೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸಲಾಯಿತು. ೧೯೩೬ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೩೦ರಲ್ಲಿ ವೈಸರಾಯರ ಸಮ್ಮತಿ ಬಿದ್ದ ಈ ಮಸೂದೆ ನಂತರ ಮದರಾಸು ಲೆಜಿಸ್ಲೇಟಿವ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಅನುಮೋದಿತವಾಯಿತು.

ಇತರ ಸಾಧನೆಗಳು

ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಲು ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ಬಹಳ ಶ್ರಮಿಸಿತು. ಹಾಗೆಯೆ ಸಹಕಾರ ಚಳವಳಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಸ್ವಯಮಾಡಳಿತಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸಲು ಶ್ರಮವಹಿಸಿತು. ಸ್ಥಳೀಯ ಸ್ವಯಮಾಡಳಿತ ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇತರ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸಿದೆ, ಅಲ್ಲದೆ ಶಿಕ್ಷಣವೂ ಕೂಡ ವ್ಯಾಪಕಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಡಾ. ಹ್ಯೂ ಟಿಂಕರ್ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಹಿಂದೂ ಸವರ್ಣೀಯನಿಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಮನ್ನಣೆಗಳನ್ನು ದಲಿತ ವರ್ಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ಬಯಸಿತು.

ದಲಿತ ವರ್ಗದ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ, ಅವರನ್ನು ಕೀಳುಮಟ್ಟದಿಂದ ಮೇಲೆತ್ತುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಒಬ್ಬ ಲೇಬರ್ ಕಮಿಷನ್ನರ ನೇಮಕವಾಯಿತು. ದಲಿತವರ್ಗದ ಮಂದಿಗೆ ಸಾಗುವಳಿಗೆ ಜಮೀನು, ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸಲು ಧಾರಾಳ ಸಹಾಯ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಮನೆಕಟ್ಟಲು ಉಚಿತ ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಯಿತು. ಕೆಳವರ್ಗದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಉಚಿತ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ನೀಡಿ, ಶಾಲಾ ಪುಸ್ತಕ, ಬಟ್ಟೆ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಊಟವನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾಯಿತು.

ಭಾರತೀಯ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಪನಗಲ್ ರಾಜ ಭಾರತೀಯ ವೈದ್ಯಶಾಲೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಆಯುರ್ವೇದ, ಸಿದ್ಧ ಹಾಗೂ ಯುನಾನಿ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆಯತೊಡಗಿದವು.

ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಪುರಸ್ಕಾರ ನೀಡುವಲ್ಲಿಯೂ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ಹಿಂದುಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ೧೯೨೧ರಲ್ಲಿ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಮತನೀಡುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ನೀಡುವ ಕಾನೂನು ಅನುಮೋದಿತವಾಯಿತು. ಅವರೂ ಕೌನ್ಸಿಲ್ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ಬರಬಹುದಾಯಿತು.

ಮದರಾಸು ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವಿಪ್ರಭುತ್ವ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಹಿಂದೆಗೆಯದೆ, ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು, ಮುಂದಿನ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅಸ್ತಿಭಾರವನ್ನು ಹಾಕಿದ ಕೀರ್ತಿ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯದು.

"ಮದರಾಸು ರಾಜ್ಯದ ರಾಜಕೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ೧೯೨೦ರಿಂದ ೧೯೩೭ರವರೆಗಿನ ಅವಧಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಈ ಅವಧಿಯ ಪೂರ್ಣ ದ್ವಿಪ್ರಭುತ್ವ ಆಳ್ವಿಕೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅಡೆತಡೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯಶೀಲವಾಗಿತ್ತು" ಎಂದು ಡಾ. ಎಸ್. ಸರಸ್ವತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮದರಾಸಿನಲ್ಲಿ ದ್ವಿಪ್ರಭುತ್ವ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಈ ಅವಧಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಲೆಜಿಸ್ಲೇಟಿವ್ ಸಭೆಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ, ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನಡೆದವು. ಅನ್‌ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟರಿ ವರ್ತನೆ ಅಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ಗೊತ್ತೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಗದ್ದಲ ಅಥವಾ ಗೊಂದಲದ ನಡುವೆ ಸಭೆಯನ್ನು ಮುಂದೂಡುವುದಾಗಲಿ, ಸಭಾತ್ಯಾಗಗಳಾಗಲೀ ಅಲ್ಲಿ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ, ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟರಿ ಕಾರ್ಯನೀತಿ ಹಾಗೂ ಸಭೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಈ ನಿಯಮಗಳು ಮದರಾಸಿನ ಕಾನೂನು ನಿರ್ಮಾಣ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇಂದೂ ಕಾರ್ಯಶೀಲವಾಗಿವೆ.

ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಅವನತಿ

ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಸದಸ್ಯರ ನಡುವೆಯೇ ಐಕ್ಯತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ತಮಿಳು ಮತ್ತು ತೆಲುಗು ಸದಸ್ಯರ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿದ್ದವು. ಈ ಪಕ್ಷ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲವನ್ನು ರಚಿಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಒಡಕು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಇಂಥ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಇದ್ದರೂ ಸಹ, ಈ ಪಕ್ಷ ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದು ಸರ್ಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರ್ಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷ ಅಸಹಕಾರ ಧೋರಣೆ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಚುನಾವಣೆಗಳನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದ್ದು, ಸರ್ಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದು. ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದಂತೆ ಮದರಾಸ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿ ಜನತೆಯ ಮೇಲಿದ್ದ ತನ್ನ ಹತೋಟಿಯನ್ನು ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು. ಈ ಪಕ್ಷದ ಸ್ಥಾಪಕ ನಾಯಕರಾದ ಡಾ. ಟಿ. ಎಂ. ನಾಯರ್ ಹಾಗೂ ಸರ್ ಪಿ. ಟಿ. ಚೆಟ್ಟಿ ತೀರಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಇದರ ಪ್ರಭಾವ ಬಹಳಷ್ಟು ಇಳಿಮುಖವಾಯಿತು.

ಆಗ ಮದರಾಸ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪಕ್ಷಗಳು ಎರಡೇ–ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಮತ್ತು ಜಸ್ಟಿಸ್. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ಗೆ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಸರಿಸಾಟಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದ ಸ್ವರಾಜ್ಯವಾದಿಗಳ ಸಂಘಟನ

ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಚಾರಕೌಶಲ ಅಪ್ರತಿಮವಾಗಿತ್ತು. ೧೯೨೪ರ ಅಕ್ಟೋಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಏಳನೆ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ಮರಿಯಾದಾಸ್ ರತ್ನಸ್ವಾಮಿಯವರು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಸ್ವರಾಜ್ಯವಾದಿಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಕರೆ ಇತ್ತಿದ್ದರು. ಕ್ಷೇತ್ರದ ಕಲ್ಯಾಣಕಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಚುನಾವಣಾ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳ ಆಯ್ಕೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ಸರಿಯಾಗಿ ಗಮನ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ೧೯೨೬ರ ಲೆಜಿಸ್ಲೇಟಿವ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್ ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಪಕ್ಷ ಅಧಿಕ ಯಶಸ್ಸು ಗಳಿಸಿತು. ೧೯೨೬ರ ಡಿಸಂಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ವಾರ್ಷಿಕ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಈ ಪಕ್ಷದ ನಾಯಕರು ಸೋಲಿನ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರು. ಸರಿಯಾದ ಹಾಗೂ ನಿಯತವಾದ ಪಕ್ಷ ಸಂಘಟನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಪಕ್ಷದ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಮತದಾರನವರೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾಜಿ ಸಚಿವ ಎ. ಪಿ. ಪೆಟ್ರೊ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರು. ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ಒಂದು ಸಮರ್ಥ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷವಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಯುವಜನಾಂಗವನ್ನು ಅದು ಆಕರ್ಷಿಸಬೇಕು. ಯುವದಳಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕು ಎಂದೂ ಅವರು ಹೇಳಿದರು. ಹೋಂ ರೂಲ್ ಚಳವಳಿ ಹಾಗೂ ಅಸಹಕಾರ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಯುವಜನರನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮತ್ತ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಯೋಚನೆ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ಬಹಳ ತಡವಾಗಿ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪಕ್ಷವಾದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕಾನ್ವಯ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ವಿರೋಧಿ ಚಳವಳಿ (ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ)ಯ ಉದಯದಿಂದಾಗಿ ಮದರಾಸ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾ ಭಾವನೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ತಡೆ ಒಡ್ಡಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಜನತೆಯ ಜನಪ್ರಿಯ ಮಹಾನಾಯಕ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿಯ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷ ತನ್ನ ಮಡಿಲಿಗೆ ನಗರವಾಸಿಗಳೆನ್ನದೆ, ಗ್ರಾಮವಾಸಿಗಳೆನ್ನದೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಂಡಿತು. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಜನಪ್ರಿಯ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನಾದರೂ ತಾವು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದರೆ ತಮಗೆ ಭವಿಷ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ಅನ್ನಿಸತೊಡಗಿತು. ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಮಹಾನಾಯಕನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಮದರಾಸ್ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ 'ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿ ಚಿರಾಯುವಾಗಲಿ' ಎಂಬ ಫಲಕಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ೧೯೨೬ರಲ್ಲಿ ಮಾಯಾವರಂನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಪನಗಲ್‌ನ ರಾಜ ಗಾಂಧಿಯ ಭಾವಚಿತ್ರದ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದರು.

ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮೈಲ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳೂ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮನೋಭಾವ ತಳೆಯಬೇಕೆಂದು ಸಲಹೆಮಾಡಿದವು. ೧೯೨೬ರಲ್ಲಿ ಮಧುರೈಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸದಸ್ಯರು ಪಕ್ಷವನ್ನು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನೊಂದಿಗೆ ವಿಲೀನಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಠರಾವು ತರಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು; ಆದರೆ ವಿರೋಧ ಬಲವಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಸೂಚನೆ ಬಿದ್ದುಹೋಯಿತು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ, ೧೯೨೬ರ ಜುಲೈ ೧೧ರಂದು ಕೊಯಂಬತ್ತೂರಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ವಿಶೇಷ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಠರಾವು ಅನುಮೋದನೆ ಪಡೆಯಿತು: ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸನ್ನು ಸೇರಲು ಬಯಸುವ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಸದಸ್ಯರು ಹಾಗೆ ಮಾಡಬಹುದು, ಆದರೆ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಈ ಸಮ್ಮೇಳನಾಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ರೆಡ್ಡಿಯಾರ್ ಅವರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸೇರಲು ಜಸ್ಟಿಸ್ ಸದಸ್ಯರ ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಏಳಿಗೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದರು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷ ಸೇರುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇದ್ದರೂ ಸಹ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸೇರಿದರು.

ಜಾಗತಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಯಾವುದೇ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಲಿ, ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಚಳವಳಿಯೇ ಆಗಲಿ ಇಡೀ ಜನಸಮುದಾಯದ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಪಡೆಯದಿದ್ದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಗೆ ಇಡೀ ಜನಸಮುದಾಯದ ಬೆಂಬಲವಿರಲಿಲ್ಲ. ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಗೆ ಇದ್ದ ದೊಡ್ಡ ಬೆಂಬಲ ಎಂದರೆ ಈ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯ ಹಿಂದೂ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮುಖ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಜಾತಿಗಳದ್ದು–ತಮಿಳು ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ವೆಳ್ಳಾಳರು, ತೆಲುಗು ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ರೆಡ್ಡಿ ಅಥವಾ ಕಾಪು ಮತ್ತು ಕಮ್ಮಗಳು, ಮಲಬಾರ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನಾಯರ್‌ಗಳು, ಮತ್ತು ಬೇರಿ, ಚೆಟ್ಟಿ, ಬಲಿಜ, ನಾಯಿಡು ಮೊದಲಾದ ವ್ಯಾಪಾರೀ ಸಮುದಾಯಗಳು. ಜಮೀನುದಾರ ಗುಂಪುಗಳಾದ ರೆಡ್ಡಿ ಮತ್ತು ವೆಳ್ಳಾಳರು ಪ್ರಬಲ ಬೆಂಬಲವಿತ್ತರು, ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಸದಸ್ಯತ್ವ ನೀಡಿದುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅಪಾರ ಹಣವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟರು. ಈ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇರುವ ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರನ್ನೂ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪಕ್ಷ ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬಡವರು ಇದ್ದದ್ದು ವಿರಳ. ತೆಲುಗು ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ದೊಡ್ಡ ಜಮೀನು ದಾರರುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಇದರ ಸದಸ್ಯರಾಗಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲಿಯ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಮಂದಿಯಲ್ಲನೇಕರು ಸದಸ್ಯರಾಗಿದ್ದರೂ, ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ತೆಲುಗು ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿಯಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಸದಸ್ಯರುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಪಾಲು ಮಂದಿ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೀಮಂತರೂ, ವಿದ್ಯಾವಂತರೂ ಆಗಿದ್ದು, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರೊಂದಿಗೆ ಬಾಂಧವ್ಯ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಅಗತ್ಯವೆ ಅವರಿಗೆ ತೋಚಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿನ ಜನತೆಯನ್ನು ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಹಾಗೂ ಸಂಪರ್ಕಹೀನತೆ ಮುಂದೆ ಪಕ್ಷದ ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾಯಿತು.

ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ–ತಾನು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದೊಡನೆಯೇ ಕೋಮು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸಿದ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ–ಜನತೆಯ ಮೇಲಿನ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ೧೯೩೭ರ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದ ಪೆಟ್ಟು ಎಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾದದ್ದೆಂದರೆ, ಅದು ಪಾರ್ಟಿಯನ್ನು ಸಮೂಲಾಗ್ರ ನಡುಗಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಪಾರ್ಟಿಯ ಕಥೆ ಮುಗಿಯಿತು ಎಂಬುದೇ ಸರ್ವತ್ರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತು. ಪಾರ್ಟಿಯ ನಾಯಕರು ಪಕ್ಷವನ್ನು ವಿಸರ್ಜಿಸಿ ಮಂಗಳ ಹಾಡುವ ಯೋಚನೆ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು.

ಮೇಲುವರ್ಗದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ವೇದಿಕೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ತನ್ನ ಸೀಮಿತ ಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಂಡು ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ದಶಕದ ಕೊನೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೇ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತು. ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ಹರಡಿದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾ ಭಾವನೆಯ ಸ್ಫೋಟ ಹಾಗೂ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಸಮುದಾಯ ಚಳವಳಿ ವಿಧಾನಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ಪಕ್ಷದ ಉಳಿವು ಕಷ್ಟದಾಯಕವಾಗಿತ್ತು. ೧೯೪೪ರವರೆಗೂ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ಜೀವ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರೂ ಇದಕ್ಕೂ ಎಷ್ಟೋ ಹಿಂದೆಯೇ ಇದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇಲ್ಲವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪಕ್ಷದ ಸಂಧ್ಯಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದವರು ಇ. ವಿ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ನಾಯಕರ್. ಇಡೀ ಪಕ್ಷವನ್ನು ತಮ್ಮ ಹತೋಟಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನೊಂದು ಹೊಸ ಚಳವಳಿಯನ್ನಾಗಿಯೇ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಬಿಟ್ಟರು.

ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ಕುಸಿಯುವ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದಾಗಲೇ ಸರ್ ಆರ್ಕಾಟ್ ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಮೊದಲಿಯಾರ್ ಪಕ್ಷದ ಮುಖ್ಯ ನಾಯಕರುಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ "ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರ್ನಾಮವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲು ಇ. ವಿ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ನಾಯಕರ್‌ರೊಬ್ಬರಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ" ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದರು. ಜನತೆಯ ಪ್ರೀತಿ ಹಾಗೂ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಅಪಾರ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿದ್ದ ನಾಯಕರ್ ಅವರನ್ನು ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಗತಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಲು ಸದಸ್ಯರು ಮುಂದಾದರು. ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು 'ಪೆರಿಯಾರ್'ರನ್ನು ಅಂದರೆ ಇ. ವಿ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿಯವರನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಸರ್ವಾನುಮತದಿಂದ ತೀರ್ಮಾನಿಸಲಾಯಿತು.

ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ೧೪ನೆಯ ಅಧಿವೇಶನಕ್ಕೆ ಇ. ವಿ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ನಾಯಕರನ್ನು ಅಧ್ಯಕ್ಷರನ್ನಾಗಿ ಆರಿಸಲಾಯಿತು. ಆಗ ಹಿಂದಿ ವಿರೋಧಿ ಚಳವಳಿ ಮಾಡಿ ನಾಯಕರ್ ಜೈಲಿನಲ್ಲಿದ್ದರು. ಡಿಸಂಬರ್ ೧೯೩೮ರಂದು ಮದರಾಸಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮೂರು ದಿನಗಳ ಸಮ್ಮೇಳನ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಇಡೀ

ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅಭೂತಪೂರ್ವವಾದದ್ದು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸುಮಾರು ಒಂದು ಲಕ್ಷ ಮಂದಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ಪೆರಿಯಾರ್ ಜೈಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಭಾಷಣವನ್ನು ಸರ್. ಎ. ಟಿ. ಪನ್ನೀರ್‌ಸೆಲ್ವಂ ಓದಿದರು. ಸಮ್ಮೇಳನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನೆರೆದವರೆಲ್ಲರೂ ಇ.ವಿ.ಆರ್. ಅವರ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಟಿಗಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಕೋಮಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಮುಡಿಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣ ವಚನ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ೧೯೩೮ರಲ್ಲಿ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ತಿರುವು ಬಂದಿತು.

೧೯೩೯ರಲ್ಲಿ ಇ. ವಿ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ನಾಯಕರ್ ದ್ರಾವಿಡನಾಡು ಸಮ್ಮೇಳನವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದ್ರಾವಿಡಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬೇಡಿಕೆ ಮುಂದಿಟ್ಟರು. ಇವರನ್ನು ೧೯೪೦ರಲ್ಲಿ ತಿರುವಾಯೂರು ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಟಿಯ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಆರಿಸಲಾಯಿತು.

ಇ. ವಿ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ನಾಯಕರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ೧೯೪೪ರಲ್ಲಿ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ 'ದ್ರಾವಿಡ ಕಳಗಂ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪುನರ್ಸಂಘಟಿತವಾಯಿತು. ಸೇಲಂ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಬಲವತ್ತರ ಸಮುದಾಯ ಸಂಘಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ದ್ರಾವಿಡರಿಗುಂಟಾಗಿರುವ ಹೀನಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಳಗಂನ ಸದಸ್ಯರು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಕರಿಯುಡುಗೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸಲು ಇ. ವಿ. ರಾ ಕರೆಯಿತ್ತರು. ಪಿ. ಟಿ. ರಾಜನ್‌ನಂಥ ಸೌಮ್ಯವಾದಿ ಸದಸ್ಯರುಗಳು ಈ ಚಳವಳಿಯಿಂದ ದೂರನಿಂತು ಹಳೆಯ 'ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ' ಹೆಸರನ್ನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಸದಸ್ಯರು ೧೯೪೫ರಲ್ಲಿ ಮದರಾಸಿನಲ್ಲಿ ಸಭೆ ಸೇರಿ ಪಿ. ಟಿ. ರಾಜನ್‌ರನ್ನು ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿದರು.

ಈ ವೇಳೆಗಾಗಲೆ ಸಿ. ಎನ್. ಅಣ್ಣಾದುರೈ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯನ್ನು ಸೇರಿದ್ದು ನಾಯಕರ್‌ರ ಪ್ರಮುಖ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಿದ್ದು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿನ ಬಹು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರು.

ದ್ರಾವಿಡ ಕಳಗಂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಪ್ರಧಾನ ಧ್ಯೇಯ ಎಂದರೆ ತಮಿಳು ಮಾತನಾಡುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಮಂದಿಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಜಾತಿಯ ಪರಂಪರಾಗತ ಬಿಗಿ ಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವುದು. ತಿರುಚಿರಪಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ೧೯೪೫ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಈ ಪಕ್ಷದ ಸಂವಿಧಾನ ಅಂಗೀಕೃತವಾಯಿತು; ಕೆಂಪು ವೃತ್ತವನ್ನು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಳ್ಳ ಕಪ್ಪು ಬಾವುಟ ಲಾಂಛನವಾಯಿತು. ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಒಳಗಾದ ದ್ರಾವಿಡರ ಶೋಕಸೂಚಕವಾಗಿ ಕಪ್ಪು, ದ್ರಾವಿಡಸ್ಥಾನದ ಆಶಾಕಿರಣವಾಗಿ ಕೆಂಪು. ದ್ರಾವಿಡ ಕಳಗಂನ ಗುರಿಗಳು ಎಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ದ್ರಾವಿಡ ಗಣರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ಉಚ್ಚಾಟನೆ. ಯಾವ ಸದಸ್ಯನೂ ಹಣೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಲಾಂಛನಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ; ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತರನ್ನು ಕರೆಸುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ ಹಾಗೂ ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹಗಳನ್ನೂ ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ನಾಸ್ತಿಕವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲಾಯಿತು. ಪವಿತ್ರ ಹಿಂದೂ ದೇವತೆಗಳ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಲಾಯಿತು, ಇಲ್ಲವೇ ಸುಡಲಾಯಿತು.

ಹಿಂದಿ ವಿರೋಧಿ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ನಡೆಸಿದವರು ಇವರು. ಆರ್ಯ ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಭಾಷೆಯಾದ ಹಿಂದಿಯನ್ನು ಹೇರುವುದೆಂದರೆ ದ್ರಾವಿಡನಾಡಿನ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ಉತ್ತರದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಳಿ ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿತ್ತು.

ಈ ಮಧ್ಯೆ ಇ. ವಿ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ನಾಯಕರ್ ಮತ್ತು ಅಣ್ಣಾದುರೈಯರ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ತಲೆದೋರತೊಡಗಿದವು. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಬರುವುದೆಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿದಂತೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಇ.ವಿ.ರಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರದಿನಾಚರಣೆಯನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಇಡೀ ಭಾರತ ಜನತೆಯ ತ್ಯಾಗದ ಫಲವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅಣ್ಣಾದುರೈಯದು. ಅಲ್ಲದೆ ಪಕ್ಷದ ಒಳಗೆಯೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ ಅಣ್ಣಾದುರೈಯದು. ೧೯೪೮ರ ದ್ರಾವಿಡ ಕಳಗಂ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ನಾಯಕರ್‌ರ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಅಣ್ಣಾದುರೈ ಸಭಾತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದರು. ಇವರಿಬ್ಬರ

ನಡುವಣ ವಿರಸ ಪರಮಾವಧಿಗೆ ಹೋದದ್ದೆಂದರೆ, ೧೯೪೯ರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ೭೨ನೆ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಕಳಗಂನ ಸ್ಥಾಪಕ ನಾಯಕ ಇ.ವಿ.ರಾ ತಮ್ಮ ಪಾರ್ಟಿ ಸದಸ್ಯೆ ೨೮ ವರ್ಷದ ಮಣಿ ಅಮ್ಮಾಯಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದಾಗ. ಅಣ್ಣಾದುರೈ ಮತ್ತಿತರ ಗೆಳೆಯರ ತೀವ್ರವಿರೋಧವಿತ್ತು ಈ ಮದುವೆಗೆ ಇಂಥ ಸಮಾನತೆ ಇಲ್ಲದ ಅನ್ಯಾಯ ಮದುವೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ, ಅಣ್ಣಾದುರೈ ಈ ಪಕ್ಷವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ 'ದ್ರಾವಿಡ ಮುನ್ನೇಟ್ರ ಕಳಗಂ' ಎಂಬ ಹೊಸ ಪಕ್ಷ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಇವರ ಜೊತೆಯ ಇತರ ಸ್ಥಾಪಕ ಸದಸ್ಯರೆಂದರೆ ಎನ್. ವಿ. ನಟರಾಜನ್, ಕರುಣಾನಿಧಿ, ಇ. ವಿ. ಕೆ. ಸಂಪತ್. ಡಿ. ಎಂ.ಕೆ.ಯ ಉದಯವಾದದ್ದು ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೭, ೧೯೪೯ರಲ್ಲಿ. ಡಿ.ಕೆ. ಮತ್ತು ಡಿ.ಎಂ.ಕೆ.ಗಳ ನಡುವೆ ಧೋರಣೆ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತೀವ್ರ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿಲ್ಲ. ಸಿ. ಎಸ್. ಅಣ್ಣಾದುರೈ ದಕ್ಷ ಸ್ಫೂರ್ತಿದಾಯಕ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಡಿ.ಎಂ.ಕೆ. ಸುಸಂಘಟಿತ ಪಕ್ಷವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ತಮಿಳುನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಶಾಖೆಗಳು ಅರಳಿಕೊಂಡವು; ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಂಬಲವೂ ದೊರೆಯಿತು. ದೊಡ್ಡ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಬೇಕಾದ ಅಸ್ತಿಭಾರವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ೧೯೬೭ರ ಮಹಾಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಡಿ.ಎಂ.ಕೆ. ಪಕ್ಷ ನಿಚ್ಚಳ ಬಹುಮತಗಳಿಸಿ ಸರ್ಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು.

ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡ ಸರ್ ಪಿ. ಟಿ. ರಾಜನ್‌ರ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಣ್ಣ ಪಕ್ಷ ೧೯೫೨ರ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿತು. ಅವರ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ದೊರೆತದ್ದು ಉತ್ತರ ಆರ್ಕಾಟ್ ಹಾಗೂ ಸೇಲಂ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಈ ಎರಡು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿದ್ದವರ ಪೈಕಿ ೧೦ ಮಂದಿ ಯಶಸ್ಸು ಗಳಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಪಿ. ಟಿ. ರಾಜನ್‌ರನ್ನುಳಿದ ಉಳಿದವರೆಲ್ಲ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳೆಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡರು. ವಿಧಾನಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ ಪಿ. ಟಿ. ರಾಜನ್ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಏಕೈಕ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದ್ದರು. ೧೯೫೭ರ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿದ ರಾಜನ್ ಸೋತರು. ಈ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಇವರೊಬ್ಬರಲ್ಲದೆ ಇನ್ನು ಯಾರೂ ಈ ಪಕ್ಷದ ಪರವಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿರಲ್ಲಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಸದಸ್ಯರಾಗಿದ್ದ ಆ ತಲೆಮಾರು ಮಂದಿ ಆ ವೇಳೆಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿದ್ದರು

ಗತಜೀವವಾಗಿದ್ದ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಅಳಿದುಳಿದ ಸದಸ್ಯರು ೧೯೬೭ ಮಾರ್ಚಿ ೮ರಲ್ಲಿ ಮದರಾಸಿನ ವುಡ್‌ಲ್ಯಾಂಡ್ಸ್ ಹೋಟೆಲಿನಲ್ಲಿ ಸಭೆಸೇರಿದರು. ಪ್ರಸಕ್ತ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹೊಂದದ ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷ ಚುನಾವಣೆಗೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಬಾರದೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನ ಕೈಗೊಂಡರು. ೧೯೬೮ರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷದ ಸುವರ್ಣ ಮಹೋತ್ಸವ ಆಚರಿಸಿದರು.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಮದರಾಸ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯಲ್ಲಿನ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಚಳವಳಿಯ ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದೇನೆಂದರೆ ಈ ಚಳವಳಿ ದಕ್ಷಿಣದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತ್ರ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೋಮಿನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಕಾರಣ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲ ಗಂಗಾ ಬಯಲಿನ ವೇದ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯ ತುತ್ತತುದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತರು; ಕಡಿಮೆ ದರ್ಜೆಯ ಜಾತಿಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಜನರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ದೈವಗಳಾದರು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ನಿಯಂತ್ರಕರಾದರು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಲೂರಿದ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಗೊಳಿಸಿದರು. ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆ ಇಂಗ್ಲೀಷಾಯಿತು. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೋಮಿನ ಪರಂಪರೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ದಯೆಯಿಂದಾಗಿ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಇದರ ಫಲಿತಾಂಶವಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತಯಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವರೇ ಭಾಗಿಗಳಾದರು. ಸರ್ಕಾರದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸೇವೆಗಳಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸುಲಭವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.

ಸ್ವಲ್ಪ ವರ್ಷಗಳಾದ ಮೇಲೆ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಗಮನಕ್ಕೂ ಬಂದಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವೆ ಅಸಮಾಧಾನ ಮೊಳೆಯಲು ಈ ಅಂಶವೂ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದೆಂದು ಅವರಿಗನ್ನಿಸಿತು. ಇದನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲು ಅವರು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನ ವಿಫಲವಾಯಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳ ಅರಿವು ಅವರಿಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಜನತೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಲು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಹಿಂಜರಿದರು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಮಂದಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಪಡೆಯತೊಡಗಿದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಂತರ ಸಂಖ್ಯೆ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದಾಗ ಇವರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿ ಸರ್ಕಾರಿ ಸೇವೆಗಳಿಗೆ ಸೇರಬಯಸಿದರು. ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯವರಿಗೇ ಆದ್ಯತೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೋಮಿನವರು ಸರ್ಕಾರಿ ಸೇವೆಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳವಳಿ ಸಂಘಟಿತವಾಯಿತು. ಮೊದಲ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಕೆಲವು ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಯಸಿದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಹಿತ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆಂದು ಜಸ್ಟಿಸ್ ಚಳವಳಿ ೧೯೧೬ರಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಂಡಿತು.

೧೮೮೫ರಲ್ಲಿ ಉದಯಗೊಂಡ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಅನಿಬೆಸೆಂಟರ ಹೋಂ ರೂಲ್ ಚಳವಳಿಗೆ ಅಸಂಖ್ಯ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬೆಂಬಲಿಗರಿದ್ದು ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ದಿಗಿಲು ಮೂಡಿತ್ತು. ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಗೆ ತಾವು ಉತ್ತೇಜನ ನೀಡದಿದ್ದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಅಪಾಯ ತಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡರು. ಹಾಗಾಗಿ ಮದರಾಸ್ ಸರ್ಕಾರ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಚಳವಳಿಗೆ ಹೋಂ ರೂಲ್ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸರ್ವ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿತು. ಆದರೆ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಚಳವಳಿ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಂತರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹೊಂಚಿನ ಆಟ ಆಡಿದರು ಅಷ್ಟೆ.

ಲೆಜಿಸ್ಲೇಟಿವ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಕೋಮು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಬೇಕು ಎಂದಿತು ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ. ಚುನಾವಣೆಗೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿತು, ದ್ವಯಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸೇವೆಗಳಲ್ಲಿ, ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಹಿಂದೂ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಕೋಮು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದ ಆದೇಶವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು.

ಈ ಶಾಸನಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತೊಂದರೆಗಳಾದವು. ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡೇಬಿಟ್ಟರು. ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನ ಅಂತಸ್ತುಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾದರು. ಬಹುತೇಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವ್ಯಾಪಾರೋದ್ಯಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಖಾಸಗಿ ಹಾಗೂ ವಿದೇಶೀ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿದರು.

ಜಸ್ಟಿಸ್ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರವಿರೋಧಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಸ್ಥಾಪಕ ನಾಯಕರ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮುಖ ಸದಸ್ಯರ ಸಮ್ಮೇಳನ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಾಡಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಗಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ವಿರೋಧವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಯಮಾಡಳಿತಕ್ಕೆ ಪರವಾದವರು; ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸರಿಸಾಟಿಯಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವವರೆಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯೇ ಮುಂದುವರಿಯಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಮಾಡಳಿತವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದರೆ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ತಂದಂತೆಯೇ, ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ತೀರ್ಮಾನ; ಮದರಾಸಿನ ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುವ ಇಡೀ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕೈಗೆ ಆಡಳಿತ ಸೂತ್ರಗಳು ಬಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಆಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಆತಂಕ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಚಳವಳಿಯ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಈ ಎರಡು ಕೋಮುಗಳ ನಡುವಣ ದ್ವೇಷವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಅದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ನಾಯಕ ಇ. ವಿ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ನಾಯಕರ್ ಈ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ದ್ವೇಷವೇ ಮೂಲ ಕಾರಣ. ಇವರ ಚಳವಳಿ ಆರ್ಯ ಪರಂಪರೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ. ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಗರಿಕತೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದ್ರಾವಿಡಸ್ತಾನವಾಗಿಸಲೆಂದು ದ್ರಾವಿಡ ಕಳಗಂ ಹುಟ್ಟಿತು. ಇ.ವಿ.ರಾ ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ಅನುಯಾಯಿಯಾದ ಅಣ್ಣಾದುರೈ ತಮ್ಮಿರ್ವರ ನಡುವಣ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯದ ಕಾರಣವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದ್ರಾವಿಡ ಮುನ್ನೇಟ್ರ ಕಳಗಂ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಅದು ಇತ್ತೀಚಿನ ವರೆಗೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಆಡಳಿತ ಪಕ್ಷವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪಕ್ಷದ ಮೂಲಭೂತ ಧೋರಣೆ ದ್ರಾವಿಡ ನಾಡಿನ ಸ್ಥಾಪನೆ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಪಕ್ಷದ ಸದಸ್ಯರು ಈ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನತೊಡಗಿದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಡಿಗೊತ್ತಲು ಈ ಚಳವಳಿಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದರೂ ಸಹ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಆರ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡೇ ಇದ್ದಾರೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಡಿ.ಕೆ. ಮತ್ತು ಡಿ.ಎಂ.ಕೆ.ಗಳು ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲ. ಭಾರತದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ದ್ರಾವಿಡ ನಾಡಿನ ಸ್ಥಾಪನೆ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ನೀತಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯದು ಮೂಲತಃ ರಾಜಕೀಯ ಚಳವಳಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾದುದಲ್ಲ. ಈ ಪಾರ್ಟಿಯ ಬಹುತೇಕ ಸದಸ್ಯರು ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗದವರು. ೧೯೪೪ರಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಕಳಗಂ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಇ.ವಿ.ರಾ ಇಟ್ಟ ಠರಾವು ಅನುಮೋದಿತವಾದಾಗ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದವರು ಈ ಹೊಸ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸೇರಲು ಉತ್ಸಾಹ ತೋರಲಿಲ್ಲ. ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ, ಈ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಅಳಿದುಳಿದ ಸದಸ್ಯರು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಸದಸ್ಯರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಜಸ್ಟಿಸ್ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿನ ಬಹುಪಾಲು ಸದಸ್ಯರು ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣರು; ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅವರು ಎಂದಿಗೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದವರಲ್ಲ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೋಮಿನ ಅವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದವರು. ಸಿ. ಎಸ್. ಅಣ್ಣಾದುರೈ ಅವರೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ದ್ರಾವಿಡ ಕಳಗಂ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡ ಮುನ್ನೇಟ್ರ ಳಗಂ ಎರಡೂ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಪಾರ್ಟಿ ಆರಂಭಿಸಿದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಕಾಸದ ಫಲಗಳು.

(ಆರ್ಯರ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡರ ಪೂರ್ವ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ) ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಾಧಾರಗಳ ಮೇಲೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆರ್ಯ ಭಾಷೆಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಪವಿತ್ರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದಾಗ ಆರ್ಯಪರ ಪಕ್ಷಪಾತ ಧೋರಣೆ ಮಾತ್ರ ತಲೆದೋರುವುದು... ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವ ಏಕಮಾತ್ರ ಆಕರವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಪರ್ಯಾಯವೇ ಇಲ್ಲ......(ಈ ಮೂಲಕ ಪುನರ್ರಚಿಸಿದ) ಇತಿಹಾಸ ರೂಪರೇಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಮಹಾನ್ ಆರ್ಯರ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಜೊತೆಗೆ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉಗಮವಾಯಿತು ಎಂಬ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅಂಗೀಕೃತ ಹಿಂದೂ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸರಿ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಈ ಇತಿಹಾಸ ಪುನರ್ರಚನೆ ಪ್ರಶ್ನಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗ ಇದನ್ನು ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ದು; ಜೀವನದ ಯಾವುದೇ ಸ್ತರದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಆರ್ಯರ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದೆಂದರೆ ಧರ್ಮಲಂಡತನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳೇ ಈ ಪುನರ್ರಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ತಾಳೆಹೊಂದುತ್ತಿರದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ತೊಡಗಿದ್ದು ವಿಳಂಬವಾಗಿ, ಅದೂ ಹಿಂಜರಿಕೆಯಿಂದ. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿನ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳು. ಆರ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಆರ್ಯ ಭಾಷೆಗೆ ಶರಣಾಗದೆ ಉಳಿದವು ಇವು. ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಅಪಾರ ಸ್ವೀಕರಣಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ ಆ ಭಾಷೆಯ ಉಡುಗೆಯನ್ನು ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿದರೂ, ಈ ಎಲ್ಲ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ನಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಷ್ಟು ಅಂತಃಸತ್ವ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಒಂದು ಹಿಂದೂ ಕವಚ ಆವರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಆರ್ಯ ವಲಯ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಋಗ್ವೇದದ ಜೊತೆಗೆ ವೈದೃಶ್ಯಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಸಂಗ್ರಹ :

ಸುನೀತಿಕುಮಾರ ಚಟರ್ಜಿಯವರ *Select Papers*, **Vol. I, p. 2. ದಿಂದ**

ಆರ್. ಕೇಶವ

ಆಡಂ ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಮಂಥನ ಆಡಂ ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಕಾಲದ್ದಾದರೂ ಅದು ಇತ್ತೀಚಿನ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಪಡೆದಿದೆ. ಇಡೀ ವಿಶ್ವದ ಮೂರನೆ ಎರಡು ಭಾಗದಷ್ಟು ಜನತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಏಷ್ಯಾ, ಆಫ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತ್ವರಿತ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಪ್ರಪಂಚದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪ್ರಯತ್ನ ದ್ವಿತೀಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದಿಂದೀಚೆಗೆ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಎಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ೧೯೬೦ ಮತ್ತು ೧೯೭೦ರ ದಶಕಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ದಶಕಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪ್ರಯತ್ನವು ಅನಭಿವೃದ್ಧ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಜನೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ಯೋಜನೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯತ ಗುರಿಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪೂರಕ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಅನಾರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸೂಕ್ತ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಆಡಂ ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಕೊಡುಗೆ ಏನು ಮತ್ತು ಅದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ವಿಶದ ಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಆಡಂ ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಸ್ಮಿತ್‌ನು ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳ ಅರಿವು ಅಗತ್ಯ. ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಇತಿಹಾಸವು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವನ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ವಿಶಾಲವೂ ಆಳವೂ, ಆಗಿದ್ದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾನವಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನೂ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ, ಆತನ ಉದ್ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಆತನ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಕ್ರಮ ಕೇವಲ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿರದೆ ನಿಗಮನ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಿತಗೊಂಡು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. 'ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ತತ್ವ'ದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಸ್ಮಿತ್ ಅಂದಿನ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ತತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೇ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆಯು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ತತ್ವದ ಅಚ್ಚಳಿಯದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದನ್ನು ೧೭೫೯ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಈತನ 'ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ಮಾರಲ್ ಸೆಂಟಿಮೆಂಟ್ಸ್'ನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಸಮಾಜ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಾದ ಸ್ವಪ್ರೇಮ, ಕರುಣೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾಪೇಕ್ಷೆ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ನ್ಯಾಯದೃಷ್ಟಿ, ಕಾರ್ಮಿಕ ಹವ್ಯಾಸ, ವಿನಿಮಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ಮಿತ್‌ನ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೂ ಮತ್ತು ಆತನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿರುವುದನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಅಚಲ ನಂಬಿಕೆ ಕೇವಲ ತಾತ್ವಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಹರಳುಗಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಈ ತತ್ವದ ಉತ್ತಮಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಸಮರ್ಥಗೊಳಿಸಲೂ ಅವನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಬರವಣಿಗೆಯು ಮುಕ್ತ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಅಥವಾ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದುದು. ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ತತ್ವದ ಆಧಾರದಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಮುಕ್ತ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯಪೂರ್ಣ ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿನ ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ರಾಜ್ಯದ ಪಾತ್ರವು ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ, ರಾಜ್ಯವು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕನಿಷ್ಠಗೊಳಿಸಲಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದರ ಪಾತ್ರ ಗೌಣವಾಗಿದೆ. ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಕ್ರಮ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ತತ್ವದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರದ ಗೌಣ ಪಾತ್ರ– ಈ ಹರವಿನಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ

೧೭೭೭ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ "ಅನ್ ಇನ್‌ಕ್ವೈರಿ ಇಂಟು ದಿ ನೇಚರ್ ಅಂಡ್ ಕಾಸಸ್ ಆಫ್ ವೆಲ್ತ್ ಆಫ್ ನೇಷನ್ಸ್" ಎಂಬ ಉದ್ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹುದುಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು 'ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಹಂಚಿಕೆಯ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರೂ, ಸ್ಮಿತ್‌ನೇ ವಿಶದಪಡಿಸಿರುವಂತೆ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಪರಿಶ್ರಮದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ವಾರ್ಷಿಕ ಉತ್ಪನ್ನವು ಸಂಪತ್ತು ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಇಂದಿನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವ ವಾಸ್ತವ ಆರ್ಥಿಕಾಂಶಗಳು ಅನುಭೋಗಿ ಸರಕುಗಳು, ಉತ್ಪಾದಕ ಸರಕುಗಳು ಮತ್ತು ಮೂಲಭೂತ ಉತ್ಪಾದನಾಂಗಗಳಾದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತು, ಪರಿಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳ, ಇವು ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂಪತ್ತಿನ ವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸುವುದು ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದಂತೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಮೂರು ಮೂಲಭೂತ ಉತ್ಪಾದನಾಂಗಗಳಾದ ಪರಿಶ್ರಮ (L), ಬಂಡವಾಳ ದಾಸ್ತಾನು (C) ಮತ್ತು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತುಗಳ (K) ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ವಾರ್ಷಿಕ ಉತ್ಪನ್ನವು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಮೂರು ವರ್ಗಗಳು–ಜಮೀನುದಾರರು, ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳದಾರರು –ಪಡೆಯುವ ಉತ್ಪನ್ನ ಮೊತ್ತವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಈ ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪನ್ನದಲ್ಲಿ ಸವಕಳಿ ಬಂಡವಾಳ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಕಳೆದರೆ, ನಿವ್ವಳ ಉತ್ಪನ್ನ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ನಿವ್ವಳ ಉತ್ಪನ್ನವು ಅನುಭೋಗಕ್ಕೂ ಮತು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕೂ ವಿನಿಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭೋಗ ವೆಚ್ಚಕ್ಕಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ನಿವ್ವಳ ಆದಾಯವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಇದು ಉತ್ಪನ್ನ ಹೆಚ್ಚಳವಾಗಿದೆ. ಈ ಉತ್ಪಾದನಾ ಹೆಚ್ಚಳ'ದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಅನಾರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳು ಅನೇಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲೂ ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, ಉತ್ಪಾದನಾ ಹೆಚ್ಚಳವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ:

೧ ಪರಿಶ್ರಮದ ಪರಿಮಾಣ ಮತ್ತು ಗುಣ
೨ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆ
೩ ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯ

ಈ ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳ ಜೊತೆಗೆ, ಮಾನವನ ನಡೆವಳಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಶ್ರಮವಿಭಜನೆ

ಹಸ್ತಕೌಶಲದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯು ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯೊಗಿದೆ. ಶ್ರಮವಿಭಜನೆ ಆನುವಂಶೀಯ ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯನ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಲಕ್ಷಣವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಮಿತ್ ನಿರಾಕರಿಸಿದರೂ, ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಅದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವ ಮಾನವಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯಿಂದ ಕಾರ್ಮಿಕನ ಕುಶಲತೆ, ಕಾಲ ಉಳಿತಾಯ, ಆವಿಷ್ಕಾರದ ಪ್ರಚೋದನೆ ಇವು ಉಂಟಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಸಹಜ ವಿನಿಮಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುವ ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆ ಉದ್ಯೋಗ ಹಂತಗಳನ್ನು ವಿಭಜಿಸಿ ಸರಕಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಉತ್ಪಾದನಾ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ತಾಂತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದಾಗಿ ಯಂತ್ರಯುಗದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಗಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಅಂತರಿಕ ಹಾಗೂ ಬಾಹ್ಯ ವಲಯಗಳು ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಂತೆಲ್ಲ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಒಂದು ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪಿದರೆ, ಶ್ರಮವಿಭಜನೆ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಗೂ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಮುಂದುವರಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆಯು ಹೆಚ್ಚುವುದರಿಂದ, ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವರಮಾನವು ಹೆಚ್ಚುವರಿಯಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ವಿಸ್ತಾರ ವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಉಳಿತಾಯವೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ, ಕಾರ್ಮಿಕರ ಕೌಶಲವು ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುವುದರಿಂದ, ಹೊಸ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಾನಗಳೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ, ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆಯು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವರಮಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿ ಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪುನರಾವರ್ತಿತ ವಾಗಿ, ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯವನ್ನೂ ವೃದ್ಧಿ ಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಬಾಹ್ಯ ಮಿತವ್ಯಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ, ವಿವಿಧ ಆರ್ಥಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಬಲಗೊಂಡು ಎಲ್ಲ ವಲಯಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗು ತ್ತವೆ.

ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಬೆಳವಣಿಗೆ

ಪರಿಶ್ರಮದ ಪರಿಮಾಣವು ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆ ಮತ್ತು ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು ಮುಂದುವರೆದು ಅಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಮಿತ್‌ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೊಂದಿರದಿದ್ದರೂ, ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯು ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶದಿಂದ ನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿದ್ದನು. ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಕೂಲಿಯ ವಿತರಣೆಗಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇರಿಸಲಾಗುವ ಕೂಲಿ ನಿಧಿ ಅಥವಾ ಚರ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಕೂಲಿ ನಿಧಿಯು ಅಧಿಕಗೊಂಡರೆ, ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಕೂಲಿದರವು ಕಾರ್ಮಿಕನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಜೀವನಾವಶ್ಯಕ ಕೂಲಿದರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚುವರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಕೂಲಿದರವು ಜೀವನಾವಶ್ಯಕ ಕೂಲಿದರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾಗಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯೂ ವೃದ್ಧಿಯಾಗುವುದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸ್ಮಿತ್‌ನದಾಗಿದ್ದಿತು. ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣ ಹಾಗೂ

ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿರುವುದು ಎಂಬುದು ಅವನ ವಾದ. ಜನಸಂಖ್ಯೆಯು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗ ವಹಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದರಿಂದರಲೂ, ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಇಂದಿನ ಅನಭಿವೃದ್ಧ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಒಲವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯು ಉತ್ತಮ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದಿರುವುದೆಂಬ ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಿಯರ್‌ಸನ್ ಸಮಿತಿಯ ವರದಿಯು ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮೇಲೆ ಕರಾಳ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಬೀರುತ್ತಿರುವ ಘಟನೆಯಾಗಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಫಲವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ 'ಜನಸಂಖ್ಯಾ ವಿಕಾಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವು' ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವಂತೆ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪ್ರಥಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮರಣ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಅತ್ಯಧಿಕವಾಗಿ ಇಳುವರಿಯಾದಂತೆ ಜನನಸಂಖ್ಯೆಯು ಇಳಿಮುಖವಾಗಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ವಾಚಾರ ಪ್ರಿಯತೆ, ಮತೀಯ ಕಟ್ಟಳೆಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಜನನ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮೊದಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕುಗ್ಗಿಸಲು ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣ ದಿಂದ ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಸ್ಫೋಟವು ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮೇಲೆ ಕೆಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಕೃಷಿ ವಲಯದ ಮೇಲೆ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಒತ್ತಡ ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದರಿಂದಲೂ, ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯನ ದರವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ದೊರೆಯಬೇಕಾದ ಬಂಡವಾಳ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ನೀಡಿಕೆಯನ್ನು ಕಡಮೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದಲೂ ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಅನಭಿವೃದ್ಧ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಅಡಚಣೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಇಳಿಮುಖವಾಗುತ್ತಿರುವ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಬೇಡಿಕೆಯ ಕೊರತೆ ಕಂಡುಬರುವ ಅಭಿವೃದ್ಧ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಥನೀಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯ

ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯ ಮೂಲ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯಕ್ಕೆ ಉಳಿತಾಯವು ಮೂಲ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ದರವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಉಳಿತಾಯ ವೃದ್ಧಿಯು ಹೂಡಿಕೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯವನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೂಡಿಕೆಯು ಲಾಭಕರವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಸ್ಥಿರ ಉತ್ಪಾದನಾಂಗಗಳಾದ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೇಲಿನ ಪ್ರತಿಫಲ ಅಧಿಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ನಿವ್ವಳ ಹೂಡಿಕೆ ಅಥವಾ ಬಂಡವಾಳ ದಾಸ್ತಾನಿನ ಹೆಚ್ಚುವರಿಯು ಲಾಭದ ದರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಬಂಡವಾಳದಾರ ವರ್ಗವು ಪಡೆಯುವ ಲಾಭವು ಕೂಲಿಯ ಮಟ್ಟ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಮಟ್ಟದಿಂದ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೂಲಿ ಹೆಚ್ಚುವರಿಯು ಲಾಭದ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಿದರೆ, ತಾಂತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಲಾಭದ ದರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಮಿತ್‌ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯವು ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಚುರುಕು ಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನದ ಮಟ್ಟವೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯವೂ ಕೂಡ ಮಾನವಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಾದ ಜಿಪುಣತನ, ದುಂದುಗಾರಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಜಿಪುಣತನವು ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದರೆ ದುಂದುಗಾರಿಕೆಯು ಅದನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಿತವ್ಯಯಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಜಾಹಿತೈಷಿಗಳೆಂದೂ, ದುಂದುಗಾರರನ್ನು ಪ್ರಜಾಶತ್ರುಗಳೆಂದೂ ಆತನು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ, ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯವು ಅತಿ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯ ಮತ್ತು ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಉತ್ಪನ್ನದ ಮೇಲೆ ವೃದ್ಧಿಕಾರಕ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯವು ಉದ್ಯೋಗಮಟ್ಟ ಅಥವಾ ಯಂತ್ರೋಪಕರಣಗಳ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಅಧಿಕಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯವು ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪ್ರಗತಿಯು ಹೂಡಿಕೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ, ಸ್ಮಿತ್‌ನು 'ಬಂಡವಾಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗಿಂತಲೂ ಬಂಡವಾಳ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ' (Widening of the Capital) ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಸ್ಥಿರಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿಯೂ ಅಥವಾ ಚರ ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿಯೂ ಬಳಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನೂ ಕೂಡ ಸ್ಮಿತ್ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಉತ್ಪನ್ನವು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಬಂಡವಾಳವು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬುದು ಸ್ಮಿತ್‌ನ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿದೆ.

ಬಂಡವಾಳವು ಬಹೂಪಯೋಗಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಪನ್ನದಾಯಕ ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವುದು ಉಪಯುಕ್ತವಾದುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಂಡವಾಳ ಕೊರತೆಯಿರುವ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಹಾಗೂ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪ್ರಥಮ ಹಾಗೂ ದ್ವಿತೀಯ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ರಫ್ತು ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಅನಂತರದ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಸ್ಮಿತ್ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಮೆರಿಕ ಮತ್ತು ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸಮೀಕರಣಗಳ ಮೂಲಕ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು:

(೧) ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪನ್ನವು (O), ಪರಿಶ್ರಮ (L), ಬಂಡವಾಳ (C), ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತು (K) ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಂದ (T) ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಉತ್ಪಾದನಾ ಅವಲಂಬಿಪರಿಮಾಣವು, $o = f\ (L.C.K.T.)$ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

(೨) ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯವು ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಾನಗಳ ಬಳಕೆಯು ನಿವ್ವಳ ಹೂಡಿಕೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ $T = T\ (I)$, ಅಂದರೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪ್ರಗತಿಯು ಹೂಡಿಕೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ.

(೩) ಹೂಡಿಕೆಯು ಲಾಭದ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ, $I = I\ (R)$ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಾಭವು ಸ್ಥಿರ ಉತ್ಪಾದನಾಂಗಗಳಾದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳದ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಫಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

(೪) ಲಾಭದ ಮಟ್ಟವು ಪರಿಶ್ರಮ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಮಟ್ಟದಿಂದ ನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದರಿಂದ, $R = R\ (TL)$ ಆಗಿದೆ. ಹೂಡಿಕೆಯು ಲಾಭಕರವಾಗಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪರಿಶ್ರಮ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಸಂಖ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚಿದಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪರಿಶ್ರಮವೂ ಹೆಚ್ಚುವುದರಿಂದ, ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಬೀಳುವ ಒತ್ತಡವು ಇಳಿಮುಖ ಪ್ರತಿಫಲಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆಹಾರೋತ್ಪನ್ನ ವೆಚ್ಚ ಹಾಗೂ ಬೆಲೆಯೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಪರಿಶ್ರಮದ ಬಳಕೆಗೆ ಆಹಾರೋತ್ಪನ್ನ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ. ಆಹಾರೋತ್ಪನ್ನದ ಬೆಲೆಯು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಪರಿಶ್ರಮಕ್ಕೆ ದೊರೆಯುವ ಕೂಲಿಯೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ, ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಲಾಭದ ಮಟ್ಟವು ಕಡಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ತಾಂತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದರಿಂದ ಲಾಭದ ದರವೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ, ಪರಿಶ್ರಮ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಹೂಡಿಕೆಯ ಲಾಭವನ್ನು ಸಂಯೋಜಕವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತವೆ.

(೫) ಪರಿಶ್ರಮದ ಪ್ರಮಾಣವು ಕೂಲಿಯ ವಿತರಣೆಗಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುವ ನಿಗದಿತ ಚರ ಬಂಡವಾಳದಿಂದ ನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದರಿಂದ, $L = L(W)$ ಆಗಿದೆ.

(೬) ಕೂಲಿಗಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿದ ಚರ ಬಂಡವಾಳವು ಹೂಡಿಕೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ, $W = W(I)$ ಆಗಿದೆ. ಚರ ಬಂಡವಾಳ ಅಥವಾ ಕೂಲಿ ನಿಧಿಯು ಹೆಚ್ಚಿದರೆ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಕೂಲಿ ದರವು ಜೀವನಾವಶ್ಯಕ ಕೂಲಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪರಿಶ್ರಮವೂ ಅಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆ.

(೭) ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತುಗಳ ಮೇಲಿನ ಪ್ರತಿಫಲವಾದ ಲಾಭ ಮತ್ತು ಕೂಲಿಯ ವಿತರಣೆ ಇವುಗಳ ಹಣರೂಪಿ ಮೌಲ್ಯವು ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. $O = R \times W$ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಲಾಭ ಮತ್ತು ಕೂಲಿಯ ಮೊತ್ತ ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಮೀಕರಣಗಳು ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ನಿರ್ಣಾಯಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವೃತ್ತೀಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹೂಡಿಕೆಯು ಹೆಚ್ಚಿದರೆ, ತಾಂತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೂಲಿಯ ವಿತರಣೆಗಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುವ ಚರ ಬಂಡವಾಳವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ; ಚರ ಬಂಡವಾಳವು ಹೆಚ್ಚುವುದರಿಂದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಹಾಗೂ ಪರಿಶ್ರಮವೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಪರಿಶ್ರಮದ ಒತ್ತಡವು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಇಳಿಮುಖ ಪ್ರತಿಫಲವು ಆಹಾರೋತ್ಪನ್ನ ವೆಚ್ಚವನ್ನು, ಬೆಲೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಕೂಲಿದರವು ಅಧಿಕಗೊಂಡು ಲಾಭ ಕಡಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಲಾಭವು ಕಡಮೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಹೂಡಿಕೆಯು ಕಡಮೆಯಾಗುತ ದೆ.

ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ನಿರ್ಣಾಯಕಗಳಾದ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವಿಸ್ತರಣೆ, ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯ–ಇವು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವೃತ್ತೀಯ ಅಥವಾ ಚಕ್ರಾಕಾರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂದರೆ, ಒಂದು ಅಂಶವು ಮತ್ತೊಂದರ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಒಂದು ಬಾರಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾದರೆ, ಅದು ಸಂಚಿತ ಪರಿಣಾಮವನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಸಂಚಿತ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಮಿತಿಯೂ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಮಿತ್ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳ ದಾಸ್ತಾನು ಹೆಚ್ಚುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಒದಗಿಸುವ ಪೂರ್ಣೋದ್ಯೋಗ ಮಟ್ಟವನ್ನು ತಲುಪಿದಾಗ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸ್ಥಗಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಯಿ ಸ್ಥಿತಿ (stationary state) ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಗೇಣಿಯು ಅತ್ಯಧಿಕವಾಗಿಯೂ, ಲಾಭದ ದರ ಇಳಿಮುಖವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಕೂಲಿ ದರವು ಜೀವನಾವಶ್ಯಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವಂಥ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಸ್ಥಾಯಿ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಳ್ಳುವುದೆಂಬುದು ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮೇಲ್ಮಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಮಿತ್ ಹೊಂದಿದ್ದ ಮುನ್ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವ ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಅಧ್ಯಯನ ತಂಡವು ನಡೆಸಿರುವ 'ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮಿತಿಗಳು' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ, ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸ್ಥಗಿತಗೊಳಿಸುವ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಭರ್ತಿ ಮಾಡಲಾರದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಬಳಕೆಯ ವೇಗ ಹಾಗೂ ವೆಚ್ಚವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಮಾಲಿನ್ಯಗಳು (pollutions) ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮಿತಿಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಒಂದು ಮಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂಬ ಸ್ಮಿತ್‌ನ ದೂರದೃಷ್ಟಿ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಹೊಸಿತಿಲಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಕ್ರಮಣ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ನಿವಾರಣೋಪಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಶ್ರಮವಿಭಜನೆ, ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯ ಮತ್ತು ಆದಾಯ ವಿತರಣೆ, ಉದಾರ ಸರ್ಕಾರ–ಇವುಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಪೋಷಕವಾಗುವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಮಿತ್ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಆತನ ಕಾಲದ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುಕ್ತ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಈಗಿನ ವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸೀಮಿತ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇಂದಿನ ವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಯೋಜಿತ ಆರ್ಥಿಕತೆಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿ ಅಂಶ ಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯತೆ ಕೊಡುವುದರಿಂದ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವುದರಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರವು ಪ್ರಮುಖಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಮುಕ್ತ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ತಂತ್ರವು ಸರ್ಕಾರದ ಧೋರಣೆ ಯಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಯಾವ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳಾದ ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಗಳು, ಸ್ವಾಮ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಸರ್ಕಾರದ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶ ಮೊದಲಾದುವು ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಬೇಡಿಕೆ–ನೀಡಿಕೆಗಳು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ಮಿತ್‌ನ "ಅದೃಶ್ಯ ಹಸ್ತ" ಅಂದರೆ "ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿ" ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ "ದೃಶ್ಯ ಹಸ್ತ"ವಾದ ಸರ್ಕಾರವು ತ್ವರಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ, ಇಂದಿನ ವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೆಚ್ಚುಕಡಮೆ "ಮಿಶ್ರ ಆರ್ಥಿಕತೆ"ಗಳಾಗಿವೆ.

ಇಂದಿನ ವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಮುಕ್ತ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಮಕಾಲೀನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯ ಅಗತ್ಯ ಎಂಬುದು ಈಗಿನ ವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ತ್ವರಿತ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದ ಹೂಡಿಕೆಯು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅನಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿತಾಯದ ಕೊರತೆಯಿರುವುದರಿಂದ, ವಿದೇಶಿ ನೆರವು ದೇಶೀಯ ಉಳಿತಾಯ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬುವ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರು ವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಅಂಶವು ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯು ಉತ್ಪನ್ನ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಮರ್ಥನೀಯ ವಾಗಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಉತ್ಪನ್ನ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆಯ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕೌಶಲದ' ಕೊರತೆ ಕೂಡ ವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ, ಉತ್ಪನ್ನ ಮಟ್ಟದ ಹೆಚ್ಚುವರಿಗೆ, ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯು ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯವೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಾನಗಳು ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬಳಕೆಯು ಬಂಡವಾಳ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವ ಸ್ಮಿತ್‌ನ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದರೂ ಇಂದಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ 'ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಾನ'ವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಶ್ರಮ ಹೆಚ್ಚಳ ಇರುವ ವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ, ಬಂಡವಾಳ ಮಿತವ್ಯಯಗೊಳಿಸುವ ಅಥವಾ ಉತ್ಪಾದನಾಂಗಗಳ ಪರಿಮಾಣಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ಯುಕ್ತ ತಾಂತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನ (appropriate technology)ವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ, ಬಂಡವಾಳ ಕೊರತೆಯಿರುವ ಈಗಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳ ವಿತರಣೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಗಿದೆ. ಉದ್ಯೋಗ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಪನ್ನದಾಯಕವಾದ ಕೃಷಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡುವುದು ಸಮಂಜಸವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಸ್ಮಿತ್‌ನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪೂರ್ಣ ಸಮಕಾಲೀನ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರದಿದ್ದರೂ, ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯ ಮತ್ತು ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪೋಷಕಾಂಶಗಳು ಎಂಬ ಮಾತು ಈಗಿನ ವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಭಿನ್ನತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವ ಯಾವ ಅಂಶಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದುವು ಎಂಬುದನ್ನು, ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಬಂಡವಾಳ ಮೂಲಕಾರಣಗಳೆಂದು ಸ್ಮಿತನು ನೀಡಿರುವ ವಿವರಣೆಯು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಂದಿನ ವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಅಂಬಳಿಕೆ

ಮಲೆನಾಡಿನ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯ —ಜನನ ಸಂಸ್ಕಾರ

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಒಬ್ಬ ಪುರುಷ ಒಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀಯೊಂದಿಗೆ ಬಾಳುವೆ ನಡೆಸುವುದಕ್ಕೆ ವಿವಾಹದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಂಗೀಕಾರ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿದ ಮೇಲೆ ಪತಿಪತ್ನಿಯರೆಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡ ದಂಪತಿಗಳು ಸಾಂಸಾರಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷನನ್ನು ಸೇರಿದ ಸ್ತ್ರೀ ಆತನೊಂದಿಗೆ ಹಿತವಾದ ಬಾಳುವೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾಳೆ. ಏಳು ತಿಂಗಳ ಪೂರ್ಣ ಬಿಮ್ಮನಸೆಯಾದಾಗ ಆಕೆಗೆ ತವರಿನ ಹಂಬಲ ತೀವ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ ತಾಯ್ತನದ ಸಿರಿಯನ್ನು ಹೆತ್ತವ್ವನ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾತರಿಸುತ್ತಾಳೆ

ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಪ್ರಮುಖ ಹಂತಗಳಾದ ಹುಟ್ಟು ಮದುವೆ ಸಾವು–ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ರೂಢಿಗತವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲ ಜನಾಂಗಗಳಂತೆ ಮಲೆನಾಡಿನ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಜನಾಂಗವೂ ಆ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನೇ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತನ್ನ ಥಳುಕಿನ ಬದುಕಿನ ಜೀವಂತಿಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಆ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಜನಾಂಗ ಜನನದ ಬಗೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಪರಿಶಿಷ್ಟವರ್ಗ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಮಾಜಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಡಾವಳಿಗಳಿಗಿಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ, ಭಿನ್ನವೂ ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವೂ ಆಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಜೀವನದ ಯಾವ ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಇರಿಸಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪರಿವೇಶವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಆ ಒಂದು ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ರೂಢಿಗತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಈ ಜನಾಂಗದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ.

ಚೊಚ್ಚಲು ಬಸುರಾದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತವರಿನವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಐದು ಅಥವಾ ಏಳನೆಯ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಮಲೆನಾಡಿನ ಈ ಜನಾಂಗದ ವಾಡಿಕೆ. ಮೊದಲ ಹೆರಿಗೆ ತವರಿನಲ್ಲೇ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಕಟ್ಟಳೆ (ನಿರ್ಬಂಧ ಎಂದರೂ ಸರಿಯೆ)ಯನ್ನು ಈ ಜನಾಂಗ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಿನಗಳು ತುಂಬಿದ ಬಳಿಕ ತವರಿನವರು ಮಗಳನ್ನು ಕರೆತರಲು ಆಲೋಚಿಸಿ ಜೋಯಿಸರನ್ನು ಸಮಿಾಪಿಸಿ ಶುಭದಿನ, ಮುಹೂರ್ತ, ಕಾಲವನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ದಿನವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಿಶ್ಚಿತ ದಿನ ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಾಗಿ ಗಂಡನ ಮನೆಯವರಿಗೆ ಸುದ್ದಿ ಮುಟ್ಟಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಸೊಸೆಯನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾಣಂತನಕ್ಕೆಂದು ತವರಿಗೆ ಕಳಿಸುವಾಗ 'ಸೀಮಂತ' ಎಂದು ಒಂದು ಸಮಾರಂಭವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಪ್ತ ಬಂಧುಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಆದರದ ಆಮಂತ್ರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಆ ದಿವಸ ಆಕೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಚಿನ್ನದ ಒಡವೆಗಳನ್ನೂ ಬೆಲೆಬಾಳುವ ಸೀರೆ ರವಿಕೆಗಳನ್ನೂ ತೊಡಿಸಿ

ಅತ್ಯಂತ ಸಡಗರದಿಂದ ಹಸೆಮಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸಿ ಪಂಚಮುತ್ತೈದೆಯರು ಅರಿಷಿನ ಕುಂಕುಮ ಇಡಿಸಿ ಅಕ್ಷತೆ ಇಕ್ಕಿ ಹರಸುವ ಶುಭಕೋರುವ ರೀತಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದು ಗರ್ಭಿಣಿಗೆ ಆಕೆ ಬಯಸುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ತಿನಿಸುಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿ ಬಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ತಮ ಫಲದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುವ ಹಸಿರು ಬಣ್ಣದ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ತೊಡಿಸಿ ಹಾರ್ದಿಕವಾಗಿ ಶುಭಕೋರಿ ತವರಿಗೆ ಕಳಿಸಿ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ತವರಿಗೆ ಬಂದ ಗರ್ಭಿಣಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಬಯಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೆಂಬುದು ಅನುಭವಿಗಳ ಅನ್ನಿಸಿಕೆ. ಆ ಬಯಕೆ ನಾನಾ ವಿಧದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆವಿರ್ಭವಿಸಬಹುದು. ಊಟ ತಿಂಡಿಗಳ ಬಯಕೆ, ಸಂಬಂಧಿಕರನ್ನು ಕಾಣುವ ಬಯಕೆ, ವಸ್ತ್ರಾಭರಣಗಳ ಬಯಕೆ–ಹೀಗೆ ಇನ್ನೂ ಏನೇನೊ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳುಂಟಾಗಬಹುದು. ಆಕೆ ಬಯಸಿದ ಇಷ್ಟ ಅನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಬೇಕೆಂಬುದು ಈ ಜನಾಂಗದವರ ಮುಗ್ಧ ನಂಬಿಕೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಆಕೆಯ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸದಿದ್ದರೆ ಹೆರಿಗೆಯ ನಂತರ ಆಕೆಗೆ ಕಣ್ಣು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ; ಎದೆ ಹಾಲು ಇಂಗಿಹೋಗುತ್ತದೆ; ದುರ್ಬಲ ಮನಸ್ಕಳಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಭಯ ಇವರಿಗೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಹಿಟ್ಟಿಲ್ಲದ ಬಡವನಾದರೂ ತನ್ನ ಪಾಲಿನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಆತ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

"ಬಸುರಿಯಲ್ಲಿ ಗೇದು ಉಣ್ಣು ಬಾಣಂತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂತು ತಿನ್ನು" ಎಂಬ ಗಾದೆಯಂತೆ ಹೊತ್ತು ಹೆತ್ತು ಅನುಭವವಿದ್ದವರು ಗರ್ಭಿಣಿ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಜೀವಕ್ಕೆ ಜನ್ಮ ಕೊಡುವವರೆಗೂ ಸತತವಾಗಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರಲು ನಿರ್ದೇಶನ ನೀಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಈಚಲು ಹಸೆ ಹೆಣೆಯುವುದೋ, ಬುಟ್ಟಿ ಹೆಣೆಯುವುದೊ, ಕಸೂತಿ ಹಾಕುವುದೊ, ನೆಯ್ಗೆಯೊ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಕಸುಬಿನಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಸುರಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದಷ್ಟೂ ದೇಹಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯದು–ಹೆರಿಗೆ ಸುಗಮವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ಈ ಜನಾಂಗದವರ ದೃಢವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ.

ಹೆರಿಗೆ ಕಾಲ ಸನ್ನಿಹಿತವಾದಾಗ ಪುನಃ ಜೋಯಿಸರಿಗೆ ಕಾಟ. ಹೆರಿಗೆ ಮಾಡಿಸಬೇಕಾದ ಜಾಗ ಯಾವುದೆಂದು ಕೇಳಿ ಸಿದ್ಧತೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮನೆಯ ಪಡಸಾಲೆ ಇಲ್ಲವೆ ನಡುಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಲು ಜೋಯಿಸರಿಂದ ಅನುಮತಿ ದೊರಕಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿ ಬಾಳುವೆ ನಡಸುವವರಾದರೂ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣರಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು "ಹೆರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೂ ನಡಿಯಬಹುದು. ಅದು ಸಿವನ ಬಿಟ್ಟಿ" ಎಂದು ಔದಾಸೀನ್ಯ ಭಾವ ತಳೆಯುತ್ತಾರೇ ವಿನಹ ಮುಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ದಿನ ತುಂಬಿ ಹೆರಿಗೆ ನೋವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅಂತಹ ಹತ್ತಾರು ಹೆರಿಗೆ ಮಾಡಿಸಿರುವ ಅನುಭವಿ ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಗಾಳಿ ಬೆಳಕು ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮನೆಯ ಹೊರಪಡಸಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಚೌಕಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿ ಕಟ್ಟಿಯೊ ಬಿದಿರಿನ ನೆರಿಕೆಕಟ್ಟಿಯೊ ಸೂತಕದ ಮನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆರಿಗೆ ಆ ಮುಂಚೆಯೇ ಜೋಯಿಸರಿಂದ ಕೇಳಿಸಿದ ಜಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದವರು ಆಗ ತಾನೆ ಜನಿಸಿದ ಮಗುವಿನ ಬಾಯಿಗೆ ಬೆಣ್ಣೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ (ಮುಂದೆ ಮಗು ಬೆಳೆದು ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದು ಹಿರಿಯರ ಮುಂದೆ ಹದ್ದುಮೀರಿ ಮಾತನಾಡಿದಾಗ, ವಾಚಾಳಿಯಂತೆ ವರ್ತಿಸಿದಾಗ ಹುಟ್ಟಿದ ದಿವಸ ಬೆಣ್ಣೆ ಹಾಕಿದವರ ಸ್ವಭಾವ ಗುಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಬಾಯಿಗೆ ಬೆಣ್ಣೆ ಹಾಕಿದವರ ಮೇಲೆ ಆರೋಪ ಹೊರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.) ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯೇ ಹೊಕ್ಕುಳ ಬಳ್ಳಿಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ತಾಯಿ–ಮಗುವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಕ್ಷಣದಿಂದಲೇ ಸೂತಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಬಾಣಂತಿ–ಮಗುವನ್ನು ಆ ಮೊದಲೇ ನಿರ್ಮಿಸಿಟ್ಟಿದ್ದ ಸೂತಕದ ಮನೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆರಿಗೆಯ ಕಸ (ಮಲಮತ್ತು) ವನ್ನು ಒಯ್ದು ಒಂದು ಇರುವೆಯ ಗೂಡಿಗೊ ಹುತ್ತದೊಳಕ್ಕೋ ಹಾಕಿ ಮುಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಸೂತಕದ ಮನೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಕೆಲವು ಕ್ಷಣಗಳಾದ ನಂತರ ಬಾಣಂತಿ–ಮಗು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಬಿಸಿ ನೀರಿನ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಾಣಂತಿಗೆ ಕಿರಿಗೊಡಸ, ಗಜ್ಜುಗ, ಗಣಪೆಕಾಯಿ, ಮೆಣಸಿನಕಾಳು ಬೆಳ್ಳುಳ್ಳಿ, ಬೇಳೆ, ಮುಂತಾದ

ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಿಶ್ರಮಾಡಿ ಅರೆದು ಕಡೆದು ತಯಾರಿಸಿದ ಕಿರಿಗೊಡಸದ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಕಾರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮಲಗಿಸುತ್ತಾರೆ

ಮುಂದೆ ಒಂಬತ್ತು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಸೂತಕ ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯವೂ ಮಗು–ಬಾಣಂತಿಗೆ ಬಿಸಿನೀರಿನ ಸ್ನಾನ. ಬಲವಾದ ಹೊದಿಕೆ. ಮಗುವನ್ನು ಒಂದು ಬಿದಿರಿನ ಮೊರದ ಮೆತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಾಣಂತಿ ಒಂಬತ್ತು ದಿನಗಳವರೆಗೂ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಕಾರ ಸೇವನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ಮೂರು ದಿವಸ ಕರಿಗೊಡಸನಕಾರ, ನಂತರದ ಮೂರು ದಿವಸಗಳಲ್ಲಿ ಕೀಳ್ಗನ ಸೊಪ್ಪಿನಕಾರ, ಆ ನಂತರದ ಮೂರು ದಿವಸಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಗಾರನ ತಪ್ಪೆಕಾರ, ಹುಡಿ ಅನ್ನವನ್ನು ತಿಂದು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸೂತಕದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮರೆತೂ ಹಾಲು ಕಾಫಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಏನನ್ನೂ ಕುಡಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆರೋಗ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಲು ಸೇವಿಸಿದರೆ 'ಬಿಳೀಸೂತಕ' (ಅಥವಾ 'ಮೈಯಿಂದ ಹೋಗುವುದು') ಆರಂಭವಾಗಿ ಕ್ಷೀಣರಾಗುತ್ತಾರೆಂಬ ಭಯ ಆವರಿಸಿದೆ.

ಸೂತಕದ ಒಂಬತ್ತು ದಿನವೂ ಅಗಸಗಿತ್ತಿ ಬಾಣಂತಿ ಬಳಸಿದ ಬಟ್ಟೆಬರೆ ಪಾತ್ರೆಪರಟೆ ವಗೈರೆ ತೊಳೆದುಕೊಡಬೇಕು. ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಬಾಣಂತಿ ಬಳಸಿದ ಪಾತ್ರೆ, ವಸ್ತು, ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಬಾರದು. ಅಚಾತುರ್ಯದಿಂದ ಮುಟ್ಟಿದವರು ಸ್ನಾನಮಾಡದೆ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಡೇ ಪಕ್ಷ ಸಗಣಿಯನ್ನಾದರೂ ಮುಟ್ಟಿ ಬಂದರೆ ಪವಿತ್ರರಾದರೆಂದು ಸಮಾಧಾನ ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. .

ಕೆಲವು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಣಂತಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಾಸಿಸುವ ಮನೆಗೆ ಚಾಚಿಕೊಂಡಂತೆ ಒಂದು ಕೊಠಡಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕೋಣೆಯನ್ನು 'ಸೂತಕದ ಕೋಣೆ' ಎಂದೇ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಣಂತಿ– ಮಗುವನ್ನು ನೋಡ ಬಯಸುವವರು (ಪುರುಷರಿಗೆ ಸೂತಕ ಕಳೆಯುವವರೆಗೂ ನೋಡುವ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ) ಸೂತಕದ ಕೋಣೆಯ ಪ್ರವೇಶದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ರಾಶಿ ಮಾಡಿಟ್ಟಿದ್ದ ಸಗಣಿಯನ್ನು ತುಳಿದು ಒಳಗೆ ದಾಟಬೇಕು. ಮಗು–ಬಾಣಂತಿಗೆ ಬಂದು ಹೋಗುವವರ ಕಾಲುಧೂಳು ತಗಲದಿರಲೆಂದು ಈ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು.

ಸೂಲಗಿತ್ತಿ ತನ್ನ ಪಾಲಿನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿ ನಿರ್ಗಮಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಬಾಣಂತಿಯ ತಾಯಿ ಅಥವಾ ಅತ್ತೆ ಆಕೆಗೆ ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಬಾಣಂತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಎಲ್ಲ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಆಕೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಕೊಂಡವರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂಬತ್ತು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಮುಟ್ಟಿದ ಪಾತ್ರೆ, ವಸ್ತು, ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಮಡಿವಾಳನಿಂದ ತೊಳೆಸಿಕೊಡಬೇಕು. ಮಗು–ಬಾಣಂತಿಗೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸುವಾಗ ನೀರು ಕಾಯಿಸುವ ಹಂಡೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಬಾರದು. ಹಂಡೆಯಿಂದ ಬೇರೊಂದು ಪಾತ್ರೆಗೆ ನೀರು ಹಾಕಿಕೊಡಲು ಸಣ್ಣ ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮಗು–ಬಾಣಂತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಕೊಂಡವರೇ ಮಗುವಿಗೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಧೂಪದ ಹೊಗೆಯನ್ನು ಮಗು ಸೇವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಮಗುವಿಗೆ ಶೀತವಾಗದಿರಲೆಂದು ಈ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು.

ಸೂತಕ ಕಳೆಯುವವರೆಗೆ ಬಾಣಂತಿಯ ರಕ್ತಸಂಬಂಧಿಗಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳೂ ನಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣ ಹಾಗೂ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ವ್ರತಾಚರಣೆ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನು ಸೇವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಣಂತಿಯ ಮನೆಯವರು ನೆರೆಹೊರೆಯವರಿಗೆ ಸಾಲಕೊಡಕೂಡದು. ತಮಾಷೆ ಎಂದರೆ ನೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಬ್ಬ ಬಾಣಂತಿ ಯಿದ್ದರೆ ಆಕೆಯ ಮುಖವನ್ನು ಈ ಬಾಣಂತಿ ನೋಡಬಾರದು. ಒಂದುವೇಳೆ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಹೊಟ್ಟೆನೋವು ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಒಂಬತ್ತನೆಯ ದಿವಸ ಸೂತಕ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹಳ್ಳಿಯ ಅಗಸ ಸೂತಕದ ಮನೆಯವರ ಬಟ್ಟೆಬರೆಗಳನ್ನು ತೊಳೆದು ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನೆಯವರು ಮನೆಯ ಆವರಣವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಾರಿಸಿ ರಂಗವಲ್ಲಿ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಮಡಿಬಟ್ಟೆ ತೊಟ್ಟುಕೊಂಡ ನಂತರ ಅಗಸ ಗೋಮೂತ್ರ ('ಗೋಮಂತ್ರ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ), ಜೇನುತುಪ್ಪ, ತನ್ನ ಮನೆಯ ಬೂದಿಯನ್ನು ಮಿಶ್ರಮಾಡಿ ತೀರ್ಥವೆಂದು ಸಿಂಪಡಿಸಿ ಶುದ್ಧಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಸೂತಕ ಕಳೆಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಸೂತಕ ತೆಗೆದ ದಿನದಂದೇ ಮಗುವಿನ ಜಾತಕ ಬರೆಸಲು ಜೋಯಿಸರನ್ನು ಸಮಿಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೋಯಿಸರು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ತಂದ ಹಣ್ಣು ಹೂ ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಕಂಠಪಾಠ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡ ನಾಲ್ಕು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನುಚ್ಚರಿಸಿ ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದ ಗಳಿಗೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಕ್ಷತ್ರ, ರಾಶಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದುವೇಳೆ ಮಗು ಮೂಲಾನಕ್ಷತ್ರದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ್ದರೆ ಜೋಯಿಸರಿಗೆ ಶುಕ್ರದೆಸೆ. ಮಗುವಿನ ತಂದೆತಾಯಿಗಳಿಗೆ ಕೇಡಾಗುತ್ತದೆಂದು ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಅವರೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಫಲದಾನ, ಪಾತ್ರೆದಾನ, ವಸ್ತ್ರದಾನ, ಗೋದಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಪಾಪ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಅಂತೆಯೇ ನಾಮಕರಣ ಮಾಡು ವುದರೊಳಗಾಗಿಯೇ ದಾನಕೊಡುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ದಾನ ಕೊಡುವ ದಿನವೂ ಮನೆಯವರೆಲ್ಲರೂ ಶುಚಿಯಾಗುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಮನೆಯ ಆವರಣವನ್ನೂ ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಹಸಿರು ತೋರಣ ಹಾಕಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಕರೆದು ತಂದು ದಾನ ಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧತೆ ನಡೆಸಬೇಕು. ನವಧಾನ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಗೋಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಕರುಸಮೇತ ಗೋವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ದಾನಕೊಡಬೇಕು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತೀರ್ಥ ಪ್ರಸಾದಗಳನ್ನು ಹಂಚಿ ಕಂಟಕ ಕಳೆಯಿತೆಂದು ಅಭಯ ನೀಡಿ ದಾನ ಪಡೆದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ದಾನ ನೀಡಿದವರ ತಲೆ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ದಿನ ನಾಮಕರಣ. ಇದನ್ನು 'ತೊಟ್ಲು ಹಕ್ಕಾಮನೆ' 'ತೊಟ್ಲುಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಗುವಿಗೆ ಹೆಸರಿಡುವ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಆದಿಮಾನವನ ಕಾಲ ದಿಂದಲೂ ರೂಢಿಗತವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಗುವಿಗೆ ಹೆಸರಿಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಜೋಯಿಸರನ್ನು ಸಮಿಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಗುವಿನ ಹುಟ್ಟಿದ ನಕ್ಷತ್ರ ರಾಶಿಬಲದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಹೆಸರು ಸೂಚಿಸಿ ಮಗುವನ್ನು ತೊಟ್ಟಿಲಿಗೆ ಹಾಕುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮುಹೂರ್ತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಜೋಯಿಸರು. ತೊಟ್ಟಿಲುಶಾಸ್ತ್ರ ನಡೆಯುವ ಹಿಂದಿನ ದಿನವೇ ಬಳಗಸ್ಥರಿಗೆ ಕರೆಯೋಲೆ ನೀಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ದಿನ ವಾಸದ ಮನೆಯನ್ನು ಸಗಣಿಯಿಂದ ಸಾರಿಸಿ ಗೋಡೆಗೆ ಸುಣ್ಣ ಬಳಿದು ಅಲಂಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೆಯ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ಮಡಿಬಟ್ಟೆ ತೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಊರಿನ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೂಹಣ್ಣುಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ ಬಾಣಂತಿಗೆ ತೀರ್ಥ ಹಾಕಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೆಯ ತೊಳಸಿಗೂ ಪೂಜೆ ನೆರವೇರಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಏರ್ಪಾಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಊರಿನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಮನೆ ಮನೆಗೂ ಹೋಗಿ ಆ ದಿನದ ಸಮಾರಂಭಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸುವಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆಲ್ಲಾ ಪ್ರೀತಿ ಯಿಂದ ಆಹ್ವಾನ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ತೊಟ್ಟಿಲುಶಾಸ್ತ್ರದ ದಿವಸ ಊರುಮನೆಯ ಎಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಉಪಸ್ಥಿತರಿರುತ್ತಾರೆ. ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಗಳು ಉಡುಗೊರೆ ಸಮೇತ ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಗುವಿನ ಸೋದರತ್ತೆ ಆಗಮಿಸದ ಹೊರತು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರ ನೆರವೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಹತ್ತು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಬಿದಿರಿನ ಮೊರದ ಸುಪ್ಪತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ್ದ ಹಸುಳೆಗೆ ಅಂದು ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ಮಲಗಲು ಬಡತಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಊರಿನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಹೊಸ ಬಿದಿರಿನ ತೊಟ್ಟಿಲಿಗೆ ಹೂಮಾಲೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಮಗುವಿನ ತಾಯಿ ಅಥವಾ ಅಜ್ಜಿಯ ಧಾರೆ ರೇಷ್ಮೆಸೀರೆಯನ್ನು ಹಾಸಿ ಸಿಂಗರಿಸಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಮುಹೂರ್ತಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತೊಟ್ಟಿಲು ಪೂಜೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೋದರತ್ತೆ ಹೂಹಣ್ಣು ಗಂಧ ಲೋಭಾನ ಮುಂತಾದ ಪೂಜಾ ಸಾಮಗ್ರಿ

ಗಳೊಂದಿಗೆ ತೊಟ್ಟಿಲು ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಮಗುವನ್ನು ತೊಟ್ಟಿಲಿಗೆ ಹಾಕುವಾಗ ಹೇಳುವ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ:

ತೂಗಿರೆ ರಂಗನಾ ತೂಗಿರೆ ಕೃಷ್ಣನಾ
ತೂಗಿರೆ ದೇವಕಿ ಕಂದನಾ ॥ಸೊಲ್ಲು॥
ಪಾಲುಗಡಲೊಳು ಪವಡಿಸಿದವನೆ
ಆಲದೆಲೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿದ ಶಿಶುವೆ
ಶ್ರೀ ಲಲಿತಾಂಗೇರ ಚಿತ್ತವಲ್ಲಭನೆ
ಬಾಲಾ ನಿನ್ನನು ಪಾಡಿ ತೂಗುವೆನಯ್ಯಾ ಜೋ ಜೋ

ಮಗುವಿನ ತಾಯಿ, ಸೋದರತ್ತೆ ಮತ್ತು ಮೂವರು ಮುತ್ತೈದೆಯರು ಮಗುವಿಗೆ ಕೈ ನೀಡಿ ಮಗುವನ್ನೆತ್ತಿ ತೊಟ್ಟಿಲೊಳಗೆ ಮಲಗಿಸಿ ಜೋಗುಳ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಇನ್ನು ಅಂದಿನ ಸಮಾರಂಭದ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಾದ 'ಹೆಸರು ಕರೆಯುವುದು'. ಜೋಯಿಸರು ಮಗು ಜನಿಸಿದ ಕಾಲ, ಗಳಿಗೆ ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಹೆಸರನ್ನೇ ಕರೆಯಬೇಕೆಂದಿದ್ದರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕುಟುಂಬದ ಹಿರಿಯರ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ಅವರ ಹೆಸರನ್ನೋ ಇಲ್ಲವೆ ಮನೆದೇವರ ಹೆಸರನ್ನೋ ಇಟ್ಟು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ದೇವರ ವರದಿಂದ ಮಗು ಜನಿಸಿದ್ದರೆ ಆ ದೇವರ ಹೆಸರನ್ನೇ ಇಟ್ಟು ಕರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಇದೆ. ನಾಮಕರಣದ ದಿನದಂದು ಜೋಯಿಸರು ಸೂಚಿಸಿದ ಹೆಸರನ್ನೇ ಇಟ್ಟು ಮುಂದೆ ಕರೆಯುವ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಮಗುವಿನ ಸ್ವಭಾವ ನಡತೆಗೆ ಅನ್ವರ್ಥವಾದ ಹೆಸರನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕರೆಯುವುದೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಜೋಯಿಸರು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದ ಹೆಸರನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹೆಸರು ಎಂದೂ ತಾವು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕರೆಯುವ ಬೇರೊಂದು ಹೆಸರನ್ನು ಅಡ್ಡ ಹೆಸರು ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಮಗುವನ್ನು ತೊಟ್ಟಿಲಿಗೆ ಹಾಕಿದನಂತರ ಮಗುವಿನ ಸೋದರತ್ತೆ ಜೋಯಿಸರು ಸೂಚಿಸಿದ ಹೆಸರನ್ನು ಪ್ರಥಮಬಾರಿಗೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಉಚ್ಚರಿಸಿ ಕಂಚಿನ ಅಥವಾ ತಾಮ್ರದ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಬಡಿದು ಶಬ್ದ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಆ ಹೆಸರನ್ನು ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬಾಳೆಹಣ್ಣು ಮತ್ತು ಸಿಹಿ ಹಂಚಲಾಗುವುದು.

ನಂತರ ಮಗುವಿಗೆ ಮುಯ್ಯಿ ಇಡುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ. ಮಗುವಿನ ಸೋದರತ್ತೆ ಮಗುವಿನ ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಕರಿಯ ಉಡಿದಾರ ಕಟ್ಟಿ ಹೊಸ ಅಂಗಿ, ತಲೆಗೆ ಕವಚ ತೊಡಿಸಿ ಬೆರಳಿಗೆ ತಾನು ಉಡುಗೊರೆ ಯಾಗಿ ತಂದಿರುವ ಉಂಗುರವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ರಕ್ತಸಂಬಂಧಿಗಳು ಶಕ್ತ್ಯಾನುಸಾರ ಹಾಲುಕುಡಿಸುವ 'ವಳಾಲೆ', ಬೆಳ್ಳಿಯ ಉಡಿದಾರ, ಚಿನ್ನದ ಉಂಗುರ, ಆಟದ ಸಾಮಾನುಗಳಾದಿಯಾಗಿ ಉಡುಗೊರೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ದುಡ್ಡನ್ನೂ ಉಡುಗೊರೆಯಾಗಿ ಕೊಡಬಹುದು. ಮುಯ್ಯಿ ನೀಡುವ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಗುವಿನ ಕೈಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸಿ ಕೆಳಗಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಮಗು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಲಗಿ ನಿದ್ರಿಸುವವರೆಗೂ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ತೊಟ್ಟಿಲು ತೂಗುತ್ತಾ ಹಾಡು ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಗು ಕೀರಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ತೊಟ್ಟಿಲಿನಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ತೊಟ್ಟಿಲನ್ನು ಹಗ್ಗದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿ ನೆಲದ ಮೇಲಿಡುತ್ತಾರೆ. ತೊಟ್ಟಿಲನ್ನು ತೂಗು ಹಾಕಲು ನಾರಿನ ಹಗ್ಗವನ್ನು ತಂದು ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಗಂಟುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ಮನೆಯ ತೊಲೆಗೆ ಕಟ್ಟಿ ತೊಟ್ಟಿಲನ್ನು ಆ ಹಗ್ಗದೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಬರಿದಾದ ತೊಟ್ಟಿಲನ್ನು ಅಂದು ತೂಗಿದರೆ ತಾಯಿ ತನ್ನ ಮಗುವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆಂದು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ತೊಟ್ಟಿಲನ್ನು ಕಾಲಿನಿಂದ ಒದೆಯಬಾರದು ಅಥವಾ ತಳ್ಳಬಾರದು. ಮಗುವನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಸಮಾನವೆಂದು ನಂಬುವುದರಿಂದ ದೇವರಿಗೆ ಅಪಚಾರ ವೆಸಗಿದಂತೆಯೂ, ಒದೆದವರು ಬಲಹೀನರಾಗುತ್ತಾರೆಂದೂ ನಂಬಲಾಗುವುದು.

ಅಂದಿನ ಸಮಾರಂಭದ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಿಹಿ ಅಡಿಗೆ ಅಥವಾ ಮಾಂಸದೂಟ ಅಣಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನೆಂಟರಿಷ್ಟರು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಊಟ ಮುಗಿಸಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಿಕರು ಚೊಚ್ಚಲು ಬಾಣಂತಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕ್ಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಾಣಂತಿಯ ಅತ್ತೆ ಮಾವಂದಿರು ಸೊಸೆ–ಮಗುವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲೆಂದು ಬರುವಾಗ ಬರಿಗೈಯಲ್ಲಿ ಬರಬಾರದೆಂದು ಬಾಣಂತಿಯ ಆರೈಕೆಗೆಂದೇ ಅಕ್ಕಿ, ಮೆಣಸು, ಕೊಬ್ಬರಿ, ಶುಂಠಿ, ಬೆಲ್ಲ, ತುಪ್ಪ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ತಂದಿರುತ್ತಾರೆ.

ತೊಟ್ಟಿಲುಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಗಿದ ದಿನದಿಂದ ಬಾಣಂತಿ ತಲೆಗೆ ಮುಸುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಮನೆಯ ಒಳಗೂ ಹೊರಕ್ಕೂ ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವೇ ಓಡಾಡಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸೂತಕ ಕಳೆಯುವವರೆಗೂ ನಿಷೇಧವಾಗಿದ್ದ ಅನ್ನಾಹಾರವನ್ನು ತಿನ್ನತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ. ಕೊಬ್ಬರಿ ಬೆಳ್ಳುಳ್ಳಿ ಮೆಣಸಿನಕಾಳುಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ತಯಾರಿಸಿದ ಮೀನು, ಮಾಂಸದ ಸಾರನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಸೇವಿಸಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಸಿವು ಹುಟ್ಟುವವರೆಗೂ ಒಂದು ಹೊತ್ತು ಊಟ ಇನ್ನೊಂದು ಹೊತ್ತು ತಿಂಡಿತೀರ್ಥ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಹತ್ತು ಮತ್ತು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ದಿನಗಳಂದು ಅಂಗಡಿಕಾರ ತಿಂದು ಮುಗಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ದಿನದಿಂದ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕೋಳಿಕೂಗುವುದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆಯೇ ಎದ್ದು 'ಶುಂಠಿಲಾಯವನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕು (ಉತ್ತುತ್ತೆ, ದ್ರಾಕ್ಷಿ, ಜಾಯಿಕಾಯಿ, ಶುಂಠಿ–ಇವುಗಳನ್ನು ನುಣ್ಣಗೆ ಹಿಟ್ಟು ಮಾಡಿ ತುಪ್ಪ ಲವಂಗ ಏಲಕ್ಕಿಯ ಒಗ್ಗರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಕ ಮಾಡಿ ತಯಾರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.) ಬಾಯಾರಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಕಾಫಿ ಕುಡಿಯಬೇಕು. ಪುನಃ ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ಮೆಣಸಿನ ಹಿಟ್ಟನ್ನು ಬೆಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಕಲಸಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನಬೇಕು. ಬಿಸಿಬಿಸಿ 'ಕಟ್ಟನೆಯ' ನೀರಿನ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಿ ಹಸಿಗರುಳು ಹೊಟ್ಟೆ ಉಬ್ಬರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂದು ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಬಟ್ಟೆ ಬಿಗಿದುಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಒಲೆಯ ಬಳಿ ಮಲಗಿಸಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮುಸುಕು ಹೊದ್ದಿಕೆ ಹಾಕಿಸಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೆವರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಾತಾವರಣದ ಗಾಳಿ ಮೈಗೆ ಸೋಂಕಿ ತಂಡಿಯಾಗಿ ದೇಹ ಊದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ('ಬಾಕು ಬರುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ) ಎಂದು ಹೀಗೆ ಮೈಬೆವರಿಸಿ ಅದನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಬೆಂಕಿ ಶಾಖಕ್ಕೆ ಬೆವರದಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ತೀಕ್ಷ್ಣ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಬಿಳೀ ಕಲ್ಲನ್ನು ಒಲೆಗೆ ಹಾಕಿ ಕೆಂಡದಂತೆ ಕಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೊತ ಕೊತನೆ ಕುದಿಯುವ ಒಂದು ತಂಬಿಗೆ ನೀರನ್ನು ಬಾಣಂತಿಯ ಮುಂದೆ ಇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಾಣಂತಿಯ ದೇಹವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಜಾಡಿ ಗಂಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಮುಸುಕ್ಹಾಕಿ ಕೊತಕೊತನೆ ಕುದಿಯುವ ನೀರಿಗೆ ಕೆಂಡದಂತೆ ಕಾದ ಕಲ್ಲನ್ನು ಹಾಕಿ ಕಲ್ಲಿನ ಶಾಖ ಬಾಣಂತಿಯ ಮೈಗೆ ತಗಲಿ ಆಕೆ ಬೆವರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಆಗಾಗ ಆರೈಕೆ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಗಂಡನಾದವನು ಹೆಂಡತಿ–ಮಗುವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡ ಹೋಗಲು ಬರುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಮೂರು ತಿಂಗಳವರೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವಷ್ಟು ಆರೈಕೆ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಂದು ಒದಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ತವರಿನವರೇ ಆರೈಕೆ ಖರ್ಚು ವೆಚ್ಚವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅನಿವಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬಾಣಂತಿ–ಮಗುವಿನ ಆರೋಗ್ಯ ಕೆಟ್ಟರೂ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಿ ಉಪ್ಪು ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ ಪರಕೆಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ನಿವಾಳಿಸಿ ಮಂತ್ರ ಪಠನ ಮಾಡಿ ಒಲೆಗೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ನದ ಮುದ್ದೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಅರಿಸಿನದ ನೀರು ಸವರಿ ಒಂದು 'ಪಂಜಿನ ಕಡ್ಡಿ' ಇಟ್ಟು ಬೆಂಕಿ ಹೊತ್ತಿಸಿ ಮಗುವಿಗೆ ನಿವಾಳಿಸಿ ಮೂರು ದಾರಿ ಕೂಡುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ತಂದು ಚೆಲ್ಲಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಾಣಂತಿಯಾದವಳು ಕತ್ತಲೆ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧ ಇರುವಂತೆಯೇ ಕತ್ತಲ ಜಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಕುಳಿತು ಊಟ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ಕುಳಿತು ಊಟ ಮಾಡುವ ಬಾಣಂತಿಯ ಗಂಗಳದ ಮೇಲೆ ಅತ್ತ ಇತ್ತ ತಿರುಗಾಡುವವರ ನೆರಳು ಬಿದ್ದರೆ ಹೊಟ್ಟೆನೋವು

ಬರುತ್ತದೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಾಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಹೊಟ್ಟೆನೋವನ್ನು 'ರಂಚುಹಿಡಿಸಿ' ನಿವಾರಣೆಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ತಾಮ್ರದ ಪಾತ್ರೆಯೊಳಗೆ ಸಗಣಿ ನೀರು ಮಾಡಿತಂದು ಅದರೊಳಕ್ಕೆ ಇದ್ದಿಲು ಚೂರು ಉಪ್ಪು ಮೆಣಸು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಸೀಮೆಎಣ್ಣೆಯಲ್ಲಿ ನೆನೆಸಿದ ಒಂದು ಬಟ್ಟೆಯ ಚೂರನ್ನು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತಿಸಿ ಒಂದು ಲೋಟದೊಳಗೆ ಹಾಕಿ ಬಾಣಂತಿಯನ್ನು ಕೂರಿಸಿ ಮೂರು ಬಾರಿ ನೀವಳಿಸಿ ಆ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಗಣಿ ಬಗ್ಗಡದ ಮೇಲೆ ಲೋಟವನ್ನು ಬೋರಲು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಲೋಟ ಪಾತ್ರೆಗೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಅದು ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡರೆ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಣಂತಿ ಆ ತಟ್ಟೆಯನ್ನು ಮೂರು ಸಾರಿ ದಾಟಿ ಸಗಣಿ ಬಗ್ಗಡವನ್ನು ಎಡಗೈ ಬೆರಳಿನಿಂದ ತೆಗೆದು ಅಂಗಾಲಿಗೂ ಹೊಕ್ಕುಳಕ್ಕೂ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಹೊಟ್ಟೆನೋವು ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ರೋಗ ಬಂದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸೊಪ್ಪಿನ ಕಷಾಯವನ್ನು ಕುಡಿದೋ ದೃಷ್ಟಿತೆಗೆದೋ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ದೆವ್ವ ಪೀಡೆ ಪಿಶಾಚಿಗಳ ತೊಂದರೆಗಳೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಯನ್ನು ಮೊರೆಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಮಗುವಿನೊಂದಿಗೆ ಬಾಣಂತಿಯನ್ನು ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಕಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಮಗುವಿಗೆ ಕಿವಿ ಚುಚ್ಚುವುದು, ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಾಗಿದ್ದರೆ ಮೂಗು ಚುಚ್ಚುವುದು ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿ ನಡೆಸಲಾಗುವುದು. ಮಗುವಿನ ಅಂಗಾಂಗಗಳು, ಅದರಲ್ಲೂ ಹೊಟ್ಟೆ ಎದೆ ಭಾಗಗಳು ಊದಿಕೊಂಡಂತಿದ್ದರೆ ಹೊಟ್ಟೆ ಎದೆ ಭಾಗ ಸೇರುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾದ ಕಬ್ಬಿಣದಿಂದ ಬರೆಹಾಕಿ ಸರಿ ಪಡಿಸುತ್ತಾ '. ಮಗು ಜನಿಸಿದ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನೆತ್ತಿಕೂಡಿಬಂದರೆ ನರಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅರಿಸಿನ ಕೊಂಬಿನಿಂದ ಸುಡುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಮಗುವಿಗೆ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗ ಬಾರದೆಂದು ಕೈಗೆ ಬಿಳೀ ಮಣಿ ತಂತಿಯನ್ನೂ ಕೊರಳಿಗೆ ದೃಷ್ಟಿಯುಂಗುರವನ್ನೂ ಮಾಡಿಸಿ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ (ಭೂತಾಳಿಕಾಯಿ ಅಥವಾ ಹುಲಿಯ ಉಗುರಿಗೆ ಬೆಳ್ಳಿ ಕಟ್ಟಿಸಿ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಹನ್ನೊಂದು ಉಂಗುರ ಗಳನ್ನು ಕಪ್ಪನೆಯ ದಾರದಲ್ಲಿ ಸುರಿದು ದೃಷ್ಟಿಯುಂಗುರವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ).

ಮೂರು ತಿಂಗಳವರೆಗೂ ಸತತವಾಗಿ ಬಾಣಂತಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಹಾರ ಸೇವನೆ ಮಾಡಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದನಂತರ ಗಂಡನ ಮನೆಯವರು ತಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆದು ಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ದಿನ ಯಾವ ಮುಹೂರ್ತದಲ್ಲಿ ತವರಿನಿಂದ ಹೊರಡಿಸಿ ಕರೆತರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಜೋಯಿಸರಲ್ಲಿ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಒಂದು ದಿವಸವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕರೆಯಲು ಬರುವ ದಿವಸವನ್ನು ತವರಿನವರಿಗೆ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಕಳಿಸ ಲಾಗುತ್ತದೆ.

ನಿಶ್ಚಿತ ದಿನದಂದು ಗಂಡನ ಮನೆಯಿಂದ ಅತ್ತೆಮಾವ ಅತ್ತಿಗೆ ನಾದಿನಿಯರು ಕರೆಯಲು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಂದು ಅವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಉಪಚಾರ ಮಾಡಿ ಸತ್ಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಣಂತಿ ಮತ್ತು ಮಗುವಿಗೆ ಹೊಸ ಉಡುಪನ್ನು ತೊಡಿಸಿ ಹರ್ಷೋಲ್ಲಾಹಗಳಿಂದ ಕಳಿಸಿಕೊಡಲು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಏರ್ಪಾಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ತವರಿನವರೇ ಸ್ವತಃ ಎತ್ತಿನಗಾಡಿ ಕಟ್ಟಿಸಿ ಅದರೊಳಕ್ಕೆ ಹಿಡಿಸು ವಷ್ಟು ಬಳುವಳಿ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಸಿಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ತಾಮ್ರದ ಸಂದುಕದಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ರೂ. ಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಗಾಡಿಯಲ್ಲಿ ತಂದಿರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲ ಸವಲತ್ತು ಗಳನ್ನು ಬಳುವಳಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಂದು ಕಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ, ಅನುಕೂಲವಿದ್ದವರು. ಕೊಡ, ತಂಬಿಗೆ, ಹರಿವಾಣ, ದೀಪದಮಲ್ಲಿ, ಕಡಗೋಲು, ಕೈಬಟ್ಟಲು, ಸಟ್ಟುಗ ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರೆಪರಟಿಗಳನ್ನು ಮಾವು, ಅಡಿಕೆ, ತೆಂಗು ಮುಂತಾದ ಸಸಿಗಳನ್ನು ದನಕರುಗಳನ್ನು ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಕೊಡುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯ.

ಮುಹೂರ್ತಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಕರೆಯಲು ಬಂದವರು ಮಗುವನ್ನು ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ಮಲಗಿಸಿ, ತೊಟ್ಟಿಲನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಬಂದು ಎತ್ತಿನಗಾಡಿಯನ್ನೇರಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಾಣಂತಿ

ಊರಿನ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಮನೆದೇವರನ್ನೂ ಹೃದಯ ತುಂಬಿ ನೆನೆದು ಗಾಡಿಯನ್ನೇರುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡನ ಮನೆಯ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಬಾಣಂತಿ ತಂಡವನ್ನು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಾಣಂತಿ–ಮಗುವಿಗೆ ದೃಷ್ಟಿತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಜನನ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮುಗಿದಂತೆ.

ಹೀಗೆ ಇತರ ಜನಾಂಗದವರಂತೆಯೇ ಮಲೆನಾಡಿನ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಜನಾಂಗದವರು ಹುಟ್ಟು ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವೂ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಬಗೆಗಿನ ಆಚರಣೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಅವರ ಮೌಢ್ಯ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಬೆರಳು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಇಂದಿಗೂ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಗಾಳಿ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಪ್ರಚುರದಲ್ಲಿವೆ ಎಂದರೆ ಸೋಜಿಗಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಎಂ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಸಾಮಗ

ಸುಧಾರಣೆಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಯಕ್ಷಗಾನ—ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ

ಭರತನಾಟ್ಯ, ಕಥಕ್ಕಳಿ ಮೊದಲಾದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳಂತೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವೂ, ಉತ್ತಮವೂ ಆದ ಕಲಾಪ್ರಕಾರ ಯಕ್ಷಗಾನ. ಆದರೂ ಅದು 'ಜಾನಪದ ಕಲೆ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇತರ ಸಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕಲೆಗಳಂತೆ 'ಇದು ಹೀಗೆಯೇ ಇರತಕ್ಕದ್ದು', 'ಹಿಂಗೆಯೇ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು' ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥ ಯಾ ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥ ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕಿಲ್ಲ: ಇರುವ ಕೆಲವು ಆಧಾರಸೂತ್ರಗಳು —'ಸಭಾಲಕ್ಷಣ' ಇತ್ಯಾದಿ—ಯಕ್ಷಗಾನದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಹಕಾರಿಗಳೇನಲ್ಲ. ಈ ವಿಶೇಷತೆ ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೆ ವರವೂ ಹೌದು, ಶಾಪವೂ ಹೌದು.

ಯಾವ ಕಲೆಯೇ ಆಗಲಿ, ಅದು ನಿಂತ ನೀರಲ್ಲ: ಜೀವಂತಕಲೆಯ ಲಕ್ಷಣ ಇದ್ದಂತೆ ಇರುವುದಲ್ಲ· ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಕಲಾವಿದನ ಕೈಯಲ್ಲೇ ಕಲೆಯು ತನ್ನ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವುದು. ಕಾಲಾನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುವ ಜನರ ಮನೋಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜೀವನಕ್ರಮ, ಸಮಾಜದ ಕಲೆಯ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯ. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಈ ವಿಷಯದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನವು ಪರಂಪರೆ ಅಥವಾ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ರೂಪಪಡೆದ ಒಂದು ಕಲೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ಆದ ಬದಲಾವಣೆ, ಸುಧಾರಣೆಗಳಿಗೆ ಕಲೆಯ ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವವೊಂದು ಕಾರಣವಾದರೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳ ಕೊರತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪೂರಕ ಕಾರಣ ವಾಯಿತು. ಪರಂಪರೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಸಾಗುವಂಥದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಬಯಸಿದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲಾವಿದನಿಗೆ ಅದು ಸಮರ್ಥನೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಒದಗಿಸಿತು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಕಳೆದ ಸುಮಾರು ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಯಕ್ಷಗಾನವು ಬಹಳಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಂಡಿದೆ, ಹಲವು ಸುಧಾರಣೆ ಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಸ್ತುತಕ್ಕೆ ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯ.

ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಇದುತನಕ ಆದ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಬಹುದು.

(೧) ಯಕ್ಷಗಾನದ ಈ ವರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸುಧಾರಣೆಗಳು (ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಈ ಸುಧಾರಣೆಳತ್ತ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷ್ಯ ಹರಿಸಲಾಗಿದೆ)

(೨) ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪ್ರದರ್ಶನದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸುಧಾರಣೆಗಳು

ಮಾತು, ಗೀತ, ನೃತ್ಯ ಮತ್ತು ವೇಷಭೂಷಣ—ಈ ನಾಲ್ಕರ ಸಾಂಗತ್ಯದಿಂದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಲಾಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ರಸಾನುಭವವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ, ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ಪಡೆಯತೊಡಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯಕ್ಷಗಾನ ವಿಮರ್ಶಕರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವುದು ಇದನ್ನೇ. ಈ ಒಮ್ಮುಖವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೇಗಾಯಿತು ಎಂಬುದನು ಪರಿಶೀಲಿಸ

ಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಹೊಸತನ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರ ಗವ ನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಪದದಷ್ಟೆ ಉದ್ದದ ಅರ್ಥ ಕೇಳಿದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹರಿದಾಸರ ಮತ್ತು ಪ್ರವಚನಕಾರರ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಅರ್ಥ ಹೊಸ ರುಚಿಯನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು. ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳ ಸ್ಥೂಲವಿವರಣೆಯನ್ನೇ ಕೇಳಿ ಬೇಸತ್ತ ಕಿವಿಗೆ, ವಿದ್ಯಾವಂತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹೊಸ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪುರಾಣ, ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಗಾಧ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಯುಕ್ತವಾದ ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯೇ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಮುಖ್ಯ ಸೊಗಸು ಎಂದೆನಿಸಿದ್ದು ಸಹಜ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಕಲಾಭಿರುಚಿ ಕಲೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಂತೆ ಕಲಾವಿದನೂ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಕಲಾಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಸೃಜಿಸಬಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯ ಸೊಗಸಿನಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಂತೋಷಹೊಂದಬಲ್ಲ ಪ್ರೇಕ್ಷಕವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕಲಾವಿದರೂ ಕಾರಣ.

ದೇಹಶ್ರಮವನ್ನು ಮಿತಗೊಳಿಸಿದ ಹೊಸ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದುಂಟಾದ ಮನೋಧರ್ಮದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲಾವಿದನೂ ದೇಹಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ನೃತ್ಯವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದಲೇ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ರಂಗಸ್ಥಳದ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಂಪೆನಿ ನಾಟಕಗಳ ವೇಷಗಳು ಯಕ್ಷಗಾನ ರಂಗಸ್ಥಳವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿದುವು. ಹೀಗೆ ನೃತ್ಯ ಮತ್ತು ವೇಷಭೂಷಣವನ್ನು ಕೆಲವು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅರ್ಥಧಾರಿಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಕಡೆಗಣಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನಿತರರು ಔದಾಸೀನ್ಯದಿಂದ ಅಲಕ್ಷಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಆಟವು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕೇವಲ ತಾಳಮದ್ದಲೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿ ಕೊಡುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗಲೂ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಮೆಚ್ಚಿದರು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಹೊಸತನದ ಹುಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ, ಸುಧಾರಣೆಯ ನೆವನದಲ್ಲಿ ಹಳೇ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿ. ಇದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಗ ಬದಲಾವಣೆ ಆಯಿತಷ್ಟೆ ಹೊರತು ನಿಜವಾದ ಹೊಸತನ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬರಲಿಲ್ಲ. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಳ ಹೊರಮೈ ಸ್ವರೂಪ ಬೇರಾದರೂ ಅವುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ರಚನೆಯ ಕ್ರಮ, ಅವು ನೀಡುವ ಪರಿಣಾಮ ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಆಗಿವೆ. ಕೇವಲ ಕಥೆಯ ಹೊಸತನ ಒಂದು ಪ್ರದರ್ಶನದ ಹೊಸತನವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾರದು. ಕೆಲವು ಹೊಸ ಪ್ರಸಂಗಗಳಂತೂ ಕೇವಲ ನಾಟಕಗಳಂತಿದ್ದು ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾದ ವೇಷಭೂಷಣಗಳು ತೀರ ಅನಗತ್ಯವಾದುವು. ಕೇವಲ ಸಾಮಾನ್ಯ ಬುದ್ಧಿಗೆ ರಂಜನೆಯನ್ನಷ್ಟೆ ಕೊಡುವ ಹಾಸ್ಯಪ್ರಧಾನ ಹೊಸ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಬರತೊಡಗಿದ್ದರಿಂದ ಉತ್ತಮ ಕಲೆಯ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಸಹಾನುಭೂತಿ, ತಾಳ್ಮೆ, ಗಂಭೀರ ವಿವೇಚನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಮಾಯವಾದುವು.

ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರದರ್ಶನದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ತನಕ ಆದ ಸುಧಾರಣೆ ಕಲಾವಿದ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಕ್ಷ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮಾಧಾನ ತರತಕ್ಕವೆ. ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಕಲಾವಿದ ಪಟ್ಟ ಪರಿಶ್ರಮ, ಆಧುನಿಕ ವಾಹನ ಸೌಕರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಈಗಿನ ಕಲಾವಿದನಿಗಿಲ್ಲ. ಟೆಂಟ್ ಮೇಳ ಗಳಿಂದಾಗಿ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನು ಬಯಸುವ ರಂಗಮಂದಿರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಶಿಸ್ತು ಇತ್ಯಾದಿ ಇಂದು ಅವನಿಗೆ ದೊರಕಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಆಗಬೇಕು. ಉದಾ: ಸಾಧ್ಯವಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಮಯದ ಮಿತಿ, ರಂಗಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯ ದೀಪದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕಲೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವಬೀರುವ ಕಲಾವಿದನ ಜೀವನಕ್ಕೊಂದು ಯೋಗ್ಯ ಅನುಕೂಲ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಇದುತನಕ ಬಹಳಷ್ಟು ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು, ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕಂಡ, ಸುಧಾರಣೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ, ಸೌಕರ್ಯ ಅನುಕೂಲತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಜಳ್ಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡ, ಕೆಲವು ಸುಧಾರಕ ಕಲಾವಿದರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುವಾ ನನಗೆ ತೋರುವ ಅಂಶ ಇದು: ಯಕ್ಷಗಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಪರಿಚಯವುಳ್ಳ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಲಾವಿದ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲನಲ್ಲ, ಉತ್ತಮ ವಿಮರ್ಶಾಪ್ರಜ್ಞೆವುಳ್ಳವನಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ವಿಷಯಗಳುಳ್ಳವನೂ ಉತ್ತಮ ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಇರುವ ಯಕ್ಷಗಾನ ಸುಧಾರಕ ಉತ್ತಮ ಕಲಾವಿದನಲ್ಲ; ಅವನಿಗೆ ಕಲೆಯ ಅನುಭವ ಸಾಲದು, ಅದರ ಪರಂಪರೆಯ ಸ್ವಾನುಭವ ಪರಿಚಯ ಸಾಕಷ್ಟಿಲ್ಲ. ಸುಧಾರಣೆಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೆ

ಇದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ದೌರ್ಭಾಗ್ಯ. ಕಲೆಯ ಸರ್ವಾಂಗ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿದ್ದು ಆ ರಂಗದಲ್ಲೇ ದುಡಿಯುವವರು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಸುಧಾರಕರಾಗಬಲ್ಲರು.

ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆಯ ಕು ತು ಚಿಂತಿಸುವಾಗ, ಅದರ ಸರಿತಪ್ಪುಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುವಾಗ; ಯಕ್ಷಗಾನದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಅದು ಯಾಕೆ ಹುಟ್ಟಿತು? ಅದು ಯಾಕಾಗಿ ಇದೆ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. (೧) ಯಕ್ಷಗಾನವು ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ ಸಾಧನ. ನೈತಿಕ ಉದ್ದೇಶವೇ ಅದರ ಮುಖ್ಯಗುರಿ (೨) ಯಕ್ಷಗಾನವು ಮನಸ್ಸಂತೋಷಕ್ಕಾಗಿ ಮಾನವ ಕಂಡು ಹುಡುಕಿದ ಒಂದು ಕಲಾಪ್ರಕಾರ. ದೈವಿಕತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು.

ನಾಟಕಕಲೆ ಧರ್ಮದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ನಾಟಕದಇತಿಹಾಸವೇ ಸಾರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ದೈವಭಕ್ತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕಲಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಕ್ಷಗಾನವೂ ಹೊರತಲ್ಲ. ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೂ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕ; ರಾಮಾಯಣ, ಭಾರತ, ಭಾಗವತಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಳು; ದೈವಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಇತರ ಅಂಶಗಳು—ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಯಕ್ಷಗಾನವು ಒಂದು ಕ್ರಮದ ದೈವಾರಾಧನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಅಂತೆಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ದೈವಾರಾಧನೆಯ ಕ್ರಮಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಡುವ ಕಲಾಗುಣ ಇರುವವುಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಕ್ಷಗಾನವು ದೈವಾರಾಧನೆಗಿರುವ ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪೋಣ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಧರ್ಮಜಾಗೃತಿಯೇ ಆದರೂ ಅದು ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಆಗಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಮಾಧ್ಯಮದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ, ಸ್ವರೂಪ ಕೆಡಬಾರದು ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ.

ಯಕ್ಷಗಾನದ ವಿವಿಧ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ:

ಸಂಗೀತ

ಯಕ್ಷಗಾನ ಭಾಗವತಿಕೆಯು ಕೇವಲ ಭಾಗವತನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ರಾಗಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರದೆ ಯಕ್ಷಗಾನದ ವಿಶಿಷ್ಟ ರಾಗಶೈಲಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಇತರ ಸಂಗೀತಶೈಲಿಯು ಹೆಚು ಸೊಗಸಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದನ್ನು ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿದರೆ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಸಂಗೀತರೂಪ ಕೆಡುತ್ತದೆ. ಪದ್ಯದ ಭಾವವೂ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ತನ್ನ ಭಾಗವತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವಂತೆ ಭಾಗವತನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತವು ಮುಂದಿರುವ ಪಾತ್ರದ ನೃತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸಾಗಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಭಾವಕ್ಕಿಂತ ತಾಳ ಪ್ರಧಾನ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳ ಭಾವಗಳನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ದ್ವಂದ್ವ ಹಿಮ್ಮೇಳ' (ಇಬ್ಬರು ಭಾಗವತರು, ಇಬ್ಬರು ಮದ್ದಲೆಯವರು. ಒಬ್ಬರ ನಂತರ ಒಬ್ಬರು ಹಾಡುವುದು) ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಭಾಗವತಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿಸಿದ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗ. ಆದರೆ 'ದ್ವಂದ್ವ ಹಿಮ್ಮೇಳ' ದೀರ್ಘಕಾಲ ಸಾಗುವುದರಿಂದ ಅದು ಹಿಮ್ಮೇಳದವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದರೂ ನರ್ತನ ಭಾಗವು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡುದು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ವೇಷಧಾರಿಯು ಭಾವಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕೆ 'ದ್ವಂದ್ವ ಹಿಮ್ಮೇಳ'ವು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಬೇಕೆ ಹೊರತು ಅವನಿಗೆ ತೊಂದರೆ ಕೊಡುವಂತಾಗಬಾರದು.

ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆ

ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಗೆ ಮಿತಿ ಬೇಕೆಂಬುದು ವಿಮರ್ಶಕರೆಲ್ಲರ ಕೂಗಾದರೂ ಆ ಮಿತಿ ಎಷ್ಟೆಂಬುದನ್ನು ಬಹಳಷ್ಟು ಆಲೋಚಿಸಿಯೇ ತೀರ್ಮಾನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಗ್ಯುದ್ಧವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ 'ಅಂಗದ ಸಂಧಾನ'

ದಂತಹ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಶ್ರೀರಾಮ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕ' ಪಾದುಕಾ ಪ್ರದಾನ)ದಂತಹ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ದಶರಥ, ರಾಮ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ, ಭರತ ಮೊದಲಾದವರು ಧರ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ, ಒಣಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಳೆಯತೊಡಗಿದರೆ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಭಾವ ಕೆಡುತ ದೆ. ಹಲವು ಪಾತ್ರಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಂಗಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮಾತು ಉಳಿದವರ ಭಾವ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ತುಂಬ ಗಮನಹರಿಸಬೇಕು ಇಂದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಸುಧನ್ವ ಕಾಳಗ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವತಿಯು "ಬಿಡೆ ಬಿಡೆನು ಬಿಡೆನು ಈಗ..." ಎಂಬ ಕಾಮಭಾವವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಸುಧನ್ವನು "ಸತಿಗೆ ಷೋಡಶದ ಋತುಸಮಯ..." ಎಂಬ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತದ್ದೇ ಆದ ಒಂದು ಕ್ಲಿಷ್ಟ ವಾರ್ಧಿಕ ಪದವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಏನೆಂದರೆ, ಉತ್ತಮ ಅರ್ಥಧಾರಿಯಾಗಿ ಆ ಪದದ ಪೂರ್ಣಾರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವಾಗ ಕಾಲ ವಿಳಂಬವಾಗಿ ಆ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನೌಚಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ "ಬಿಡೆ ಬಿಡೆನು ಬಿಡೆನು ಈಗ..." ಎಂಬ ಪದ್ಯದ ಬಳಿಕ ಪ್ರಭಾವತಿಯು ಸುಧನ್ವನನ್ನು ರಂಗದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಎಳೆದುಕೊಂಡೊಯ್ಯಬೇಕು. ಅನಂತರ ಸುಧನ್ವನೊಬ್ಬನೇ ಪುನಃ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಸ್ವಗತವಾಗಿ ಆ ಕ್ಲಿಷ್ಟಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ನೀಡಬೇಕು. ಅನಂತರ ಸುಧನ್ವ ಪ್ರಭಾವತಿಯರು ಪುನಃ ಸಂಧಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲ (ಇಂದಿನ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವತಿ ರಂಗದಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸದಿರುವುದರಿಂದ) ಸುಧನ್ವನು ಚುಟುಕಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಮುಗಿಸಿ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಭಾವತೀವ್ರತೆಗೆ ಸಹಕರಿಸಬೇಕು. ಕೋಪ, ರೌದ್ರ ಮೊದಲಾದ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಭಾವಗಳು ತುಂಬಿರುವ ಯುದ್ಧ ಮೊದಲಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ದೀರ್ಘ ಮಾತುಗಳು ಮಾತುಗಾರನಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗದೆ ಹೋದರೂ, ಅವನ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ತೋರಿಸುತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಎದುರಿನ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗೆ ಔಚಿತ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ತೀವ್ರ ಅಗತ್ಯ. ಕೇವಲ ತನ್ನ ಪಾತ್ರದ ಪರಿಚಯವಿದ್ದರೆ ಸಾಲದು, ರಂಗಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇತರ ಪಾತ್ರಗಳ ವ್ಯವಹಾರದೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಲು ಕಲಿಯಬೇಕು. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಒಟ್ಟು ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರದ ಧೋರಣೆ ಏನು? ಇತರೆಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡುವಾಗ ಆ ಪಾತ್ರದ ಪ್ರಧಾನತೆ ಎಷ್ಟು? ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿರಬೇಕು ಒಬ್ಬ ಪಾತ್ರಧಾರಿ. 'ಭೀಷ್ಮಾರ್ಜುನ ಕಾಳಗ'ದ ಕೌರವ ಭೀಷ್ಮಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಸೇನಾಧಿಪತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸ ಬರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅವರು ಬಯ್ದರೂ, ಬುದ್ಧಿವಾದ ಹೇಳಿದರೂ ಅವರಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕೋಪಿಸಿ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಜಗಳ ಮಾಡುವಂತೆ ಒಣಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಳೆಯುವುದು ಕೌರವನ ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಧೋರಣೆಗೆ ವಿರೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. 'ತನ್ನ ಛಲವನ್ನು ಬಿಡೆ ಮತ್ತು ಪಾಂಡವರೆ ಧರ್ಮವಂತರಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರ ಪಕ್ಷವನ್ನೇ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಿ' ಎಂಬರ್ಥದ ಪದ್ಯಗಳಿದ್ದರೂ ಕೌರವನು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ರಾಜನೀತಿಜ್ಞನಂತೆ ಮಾತನಾಡುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಈಗಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ 'ನಾಟಕಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯ ಕೊರತೆ ಕಲಾವಿದನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಕಲಾವಿದನೂ ನಾಟಕದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ರಂಗದಲ್ಲಿರುವಷ್ಟು ಹೊತ್ತೂ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕು.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಹವ್ಯಾಸಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಯಕ್ಷಗಾನಾಭಿರುಚಿಯ ಒಂದು ಮುಖ. ಮೇಳದ ಕಲಾವಿದರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಹವ್ಯಾಸಿಗಳು ಕೆಲಸಮಾಡಬಲ್ಲರು. ಆದರೆ ಇಂದು ಕಾಣುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹವ್ಯಾಸಿಗಳ ಅನುಭವ (ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೃತ್ಯದಲ್ಲಿ) ಸಾಲದು. ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಯೋಗ್ಯ ನಿರ್ದೇಶಕನಿದ್ದರೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ಸಂಯೋಜಿಸಿ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಪ್ರದರ್ಶನ ನೀಡಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡುವಂತೆ ಹವ್ಯಾಸಿಗಳು ಶ್ರಮಿಸಬೇಕಾದುದು ಇಂದಿನ ಅಗತ್ಯ. ವೃತ್ತಿಕಲಾವಿದರ ಬಯಲಾಟಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಳಪೆಯಾದ ಆಟಗಳನ್ನು ವಾರ್ಷಿಕೋತ್ಸವಾದಿ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತೋರ್ಪಡಿಸುವುದೇ ನಮ್ಮ ಹವ್ಯಾಸಿ ಕಲಾವಿದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾಗಬಾರದು. ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ನವ್ಯ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಯುವಕರು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅರ್ಥದ ಆಯಾಮ

ಗಳನ್ನು ಆವಿಷ್ಕಾರ ಮಾಡಿ, ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಹಳೇ ಕಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವುದು ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯ ಇಂತಹ ಸುಧಾರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಭಾಷೆಯನ್ನು, ಅದರ ವಾಗ್ರೂಢಿ (idiom)ಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು, ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು ಒಂದೇ ಆಲೋಚನೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರದೆ ಹೋದರೆ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಕೊರತೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ.

ಯಕ್ಷಗಾನದ ಮಾತು ಇತರ ಅಂಗಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಬರಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಪದ್ಯದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಿರಬೇಕು; ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಪದ್ಯದ ತಾಳದ ಲಯದಲ್ಲೂ ಇರಬೇಕು. ಸನ್ನಿವೇಶ, ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಭಾವಗಳಿಗೆ ಮಾತಿನ ಲಯವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಕ್ಷಗಾನವು ಒಂದು ಕಲ್ಪನಾ ಲೋಕವನ್ನು ಸೃಜಿಸುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಡುಮಾತಿನ ಲಯದಲ್ಲಿ ದಿನಬಳಕೆಯ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೇ ರಂಗಸ್ಥಳ ದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು ಆಡಿದರೆ, ಅವರು ತೊಟ್ಟ ವೇಷಕ್ಕೂ ಆಡುವ ಮಾತಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. (ಆದರೆ ಹೊಸ ಪ್ರಸಂಗಗಳ–ರಾಣಿ ಅಬ್ಬಕ್ಕದೇವಿ, ಏಸುಕ್ರಿಸ್ತ, ಮಹಾತ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ– ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗದ ಬಗೆ ಬೇರೆಯೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವೇಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.)

ನೃತ್ಯ

ಯಕ್ಷಗಾನವು ಒಂದು ಗಂಡುಕಲೆ. ಅದರ ನೃತ್ಯ ಪದ್ಧತಿ, ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ವೇಷಭೂಷಣ ಕ್ರಮ ಅದು ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗುತ್ತಿರುವ ರೀತಿ–ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಭರತನಾಟ್ಯದಂತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭಾವಪ್ರದರ್ಶನ, ನೃತ್ಯವೈಖರಿ ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೆ (ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಂಡುವೇಷಗಳಿಗೆ) ಅಸಾಧ್ಯ. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಕುಣಿತ ಗಂಡು ಕುಣಿತ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗಡುಸಾದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳೇ ಜಾಸ್ತಿ. ಅಂದರೆ ಅತಿಯಾದ ಮೈ ಬಳುಕಾಟ, ಕೈಕುಲುಕಾಟ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಜಾಯಮಾನವಲ್ಲ. ಗಾಂಭೀರ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ, ಅಂಗಭಂಗಿಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಗತ್ತುಗಾರಿಕೆಯ ಗುಣವುಳ್ಳ ನೃತ್ಯಕ್ರಮ ಯಕ್ಷಗಾನದ್ದು. (ಈ ನೃತ್ಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪುರುಷವೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು) ಯಕ್ಷಗಾನ ವೇಷಭೂಷಣ ಮತ್ತು ಇತರ ಗುಣಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾತಿನ ಭಾಗವಿರುವುದರಿಂದ ಇತರ ನೃತ್ಯ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ನಿಶ್ಚಿತ ಮುದ್ರೆಗಳ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸುಧಾರಣೆಯೋ ಎಂಬಂತೆ ಭರತ ನಾಟ್ಯದ ಅಂಗಭಂಗಿಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀವೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಭರತ ನಾಟ್ಯದ ಭಂಗಿಗಳು ಕಾಣು ವುದಕ್ಕೆ ಮೋಹಕವೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು ರಂಗಸ್ಥಳದ ಒಟ್ಟು ಚಿತ್ರ. ಪ್ರಮೀಳಾರ್ಜುನ ಸಂವಾದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೀಳೆಯು ಭರತನಾಟ್ಯದ ಭಂಗಿಗಳನು ನೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೆ, ಜೊತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಜುನನು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯಮಾಡಿದರೆ ರಂಗಸ್ಥಳದ ಒಟ್ಟು ಚಿತ್ರದ ಅಂದ ಕೆಡುತ್ತದೆ. ಬೆಳೆಯುವ ಕಲೆ, ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಕಲೆ, ಇತರ ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಯಕ್ಷಗಾನದ ನೃತ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಭರತನಾಟ್ಯದಂತಹ ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳ ಸಹಾಯ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಪ್ರಭಾವತಿಯು ಸುಧನ್ವನನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಲು ಸಿದ್ಧಳಾಗುವ ಶೃಂಗಾರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾನೊಬ್ಬಳೇ ಇದ್ದಾಗ ಶೃಂಗಾರಭಾವ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೆ ಸಾಮ್ಯವಿರುವ ಭರತನಾಟ್ಯದ ಕೆಲವು ಭಂಗಿಗಳಿಂದ ನೃತ್ಯ ಆರಂಭಿಸುವುದು ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಸುಧಾರಣೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದ ನೃತ್ಯ ಶೃಂಗಾರ ಭಾವ ಪೋಷಣೆಗೆ ಈಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಡೆದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇತರ ನಾಟ್ಯಕ್ರಮಗಳ—stage movementsಗಳ—ಸಹಾಯಪಡೆಯುವುದು ತಪ್ಪಾಗದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜಲಕ್ರೀಡೆಯಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸುಂದರವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು.

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಲಾವಿದರು ನೃತ್ಯವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರ ಕಡೆಗೇ ಗಮನ ಹರಿಸುವುದುಂಟು. ಇದು ಶೃಂಗಾರ ಅಥವಾ ಯುದ್ಧದಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತವೆನಿಸದು. ಆದರೆ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು ತಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಕುಣಿತಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದು

ನೀರಸತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ತ್ರಿವುಡೆತಾಳಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗತಿಯಲ್ಲಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಡೆಯಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯುತ್ತ ಹೆಜ್ಜೆಗಾರಿಕೆಯ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ನಾಟ್ಯಸೌಂದರ್ಯದ ಒಂದು ಅಂಶ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿ ಪಾತ್ರವೂ ಆ ರೀತಿ ಕುಣಿದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ವಿಲಂಬಗೊಳಿಸುವುದು ಬೇಸರಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇತರ ಅಂಗಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳದ ನೃತ್ಯ ಕೇವಲ ಕಸರತ್ತೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ನೃತ್ಯ ವೈವಿಧ್ಯ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ, ಒಡ್ಡೋಲಗ, ಪ್ರಯಾಣ, ಯುದ್ಧ ಮೊದಲಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಉತ್ತಮ. ಹಾಗೆಯೇ, ತಾಳದಲ್ಲಿರುವ ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಭಿನಯವನ್ನು ನೃತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು (ಅಂದರೆ ನೃತ್ಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಕೇವಲ ಅಭಿನಯವನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಿರದೆ) ಮಾಡಬೇಕು. "ಮಲಗಿರುವ ಪಿತನ ಬಳಿ ಸಾರಿ..." ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಲಗುವಿಕೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ಅಭಿನಯಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವುದು ಅಭಿನಯದ ಅತಿರೇಕ. ಭರತನಾಟ್ಯದಂತಹ ಮಾತಿಲ್ಲದ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದನು ಅಭಿನಯಶೂರನಾಗಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಅಭಿನಯವೂ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು.

ವೇಷಭೂಷಣ

ಯಕ್ಷಗಾನದ ಮುಖ್ಯ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ವೇಷಭೂಷಣ ಕಿಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಆದರೆ ಕಲಾವಿದನು ತನ್ನ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ, ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬದಲಾವಣೆ ವೇಷಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಾನಿಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ತಂದಿದೆ. ಚಿತ್ರಕಲೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮವನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಕಲಾವಿದನೂ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು; ವರ್ಣಸಂಯೋಜನೆಯ ಪರಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವೇಷಭೂಷಣದ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ರಂಗಸ್ಥಳದ ಚಿತ್ರಕಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ವೇಷಹಾಕುವವನ ಅನುಕೂಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಮತ್ತು ಮೇಳದ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ– ಹೀಗೆ ಹಲವು ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ವಿವೇಚಿಸಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ಪಾತ್ರದ ವೇಷಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗ ಕೇವಲ ಪ್ರಸಂಗದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರಂಗಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮೂಡಬೇಕಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಡಾ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಯಕ್ಷಗಾನ' (ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಕಟಣೆ ೧೯೭೪) ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ. ಟೆಂಟ್‌ಮೇಳಗಳ ಆಧುನಿಕ ದೀಪದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಬಟ್ಟೆಬರೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕಾರಂತರೆಂದಂತೆ ನಮ್ಮ ಯಕ್ಷಗಾನ ವೇಷಗಳನ್ನು ಕೊಲೆಮಾಡಿವೆ.

ಕಲಾತ್ಮಕ ಗುಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಘನೀಭೂತವಾಗಿ ಆಟವು ಒಂದು ರಸಪಾಕವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಯೋಗ್ಯರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಪುನರ್ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದುದೂ ಒಂದು ಅಗತ್ಯ. ಉದಾ: 'ಬಭ್ರುವಾಹನ ಕಾಳಗ'ದಲ್ಲಿ ಚಾರಕನು ಕುದುರೆಯ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ತಂದ ಬಳಿಕ ಬಭ್ರುವಾಹನನು ನೇರವಾಗಿ ಸಭೆಕರೆದು ಮಂತ್ರಿಗಳೊಡನೆ ಸಮಾಲೋಚಿಸಬೇಕಾದುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸ. ಆದರೆ ವರ್ಣನೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ 'ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ'ವನ್ನು ಬಹುಶಃ ಪ್ರಸಂಗಕಾರನು ಅನುಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಚಾರಕನು ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ತಂದ ಬಳಿಕ "ಉತ್ತಮ ಮಣಿಪುರದರಸನ ಚಾವಡಿ..." ಇತ್ಯಾದಿ ವರ್ಣನೆಯ ಪದ್ಯಗಳಿವೆ. ಈ ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ಬಭ್ರುವಾಹನನೇ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವುದು ರೂಢಿ. ಆದರೆ ಇದು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ಸರಿಯಾಗಿ ಕಾಣದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬಭ್ರುವಾಹನನ ಒಡ್ಡೋಲಗಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಯಕ್ಷಗಾನದ ಮೂಲಸಾಮಗ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೂಪ ಕೊಡುವ (ಯಕ್ಷಗಾನ ಬ್ಯಾಲೆ) ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಡಾ. ಕಾರಂತ, ಸಾಗರದ ಕೆ. ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಯಾ ಸುಧಾರಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶಾಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳುವುದಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸಹಕಾರಿಯಾದಾವು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವಾಗ ಅದರ ಮೂಲಗುಣಕ್ಕೆ, ಅದರ ವಿವಿಧಾಂಗಗಳ ಶೈಲಿ-ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯಾಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರದಿಂರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದು ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಶೋಧಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅದನ್ನು ಪುನಃ ಕೊಂಡುಹೋಗದೆ, ಸೂಕ್ತ ಬದಲಾವಣೆ ಗಳೊಂದಿಗೆ ಅದು ಇಂದಿನ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಹೇಗಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ಭಾವವನ್ನು, ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಅಂಗಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದರಿಂದ ಆ ನಾಲ್ಕು ಅಂಗಗಳೊಳಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಕೆಡದ ಸುಧಾರಣೆಯಾಗಬೇಕು.

ಬಹಳಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ವ್ಯವಸಾಯಿ ಕಲಾವಿದರಿಂದಲೇ ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡ ಬೇಕಾದುವು. ಆದರೆ ಸುಧಾರಣೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು—ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆ ವೇಷಭೂಷಣ ಇತ್ಯಾದಿ—ಹವ್ಯಾಸಿ ಗಳೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಲ್ಲರು. ಕಾರಂತರಂತಹ ಕಲಾವಿಮರ್ಶಕರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ, ಯಕ್ಷಗಾನದ ಹಿರಿಯ ಕಲಾವಿದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಯಕ್ಷಗಾನ ಗೋಷ್ಠಿಗಳಿಂದ, ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷ ಗಳಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಕಲಾಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ವಿಮರ್ಶಾಪ್ರಜ್ಞೆ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಕಲಾವಿದರೆಲ್ಲರೂ ಕಲಾ ವಿಮರ್ಶಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಸುಧಾರಣೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲಾರದು.

ಯಕ್ಷಗಾನ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಕುಣಿತದ ಅಂಶವನ್ನು ನೆನೆಯುವಾಗ ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿಸಿ ಕೊಂಡು ಬಂದಿಲ್ಲ–ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಾತುಗಾರಿಕೆ ಅದರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿದ್ದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು. ನೃತ್ಯ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವಾಗ, ರಂಗಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವ ಯಾವತ್ತು ಪಾತ್ರಗಳು ಕುಣಿತದ ಲಯಕ್ಕೂ, ಗುಂಪಿನ ಆಕೃತಿಗೂ ಹೊಂದುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕು. ಆಯಾಯ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರದ ಪದಗತಿ, ಅಂಗವಿನ್ಯಾಸ ಮೊದಲಾದುವು ಉಳಿದ ಇತರ ಪಾತ್ರಗಳ ಅವೇ ಬಗೆಯ ಚಲನೆಗಳೊಡನೆಯೂ ಬೆರೆಯಬೇಕು. ಈ ಬಗೆಯ ನೃತ್ಯಲೇಖನ ಒಡ್ಡೋಲಗ, ಯುದ್ಧಗಳಂತಹ ಕೆಲವೇ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಆಟದ ಯಾವತ್ತು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ

ಕೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ
'ಯಕ್ಷಗಾನ'ದಿಂದ
(ಪುಟ 78-79)

ಪಿ. ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ

ಎಂ. ಟಿ. ವಿ. ಆಚಾರ್ಯ

ಯದುಗಿರಿಯ ಆ ಭವ್ಯ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಯಾರು ಮರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ! ಆ ವಿಶಾಲವಾದ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಸುತ್ತು ಮಂಟಪದ ಆಕರ್ಷಣೆ, ಸುಂದರ ಸೋಪಾನಗಳು, ಸುನೀಲ ಬಾನನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿ ಸ್ವಚ್ಛ ದರ್ಪಣದಂತೆ ತೋರುವ ನಿಸ್ತರಂಗ ಜಲವಿಸ್ತಾರ—ಈ ನೀರ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವ ಶ್ರೀ ನರಸಿಂಹಗಿರಿಯ ಶಿಖರ...ಕಲಾವಿದ ತನ್ಮಯನಾಗುವ ಅಪೂರ್ವ ಸೊಗಸಿನ ನೆಲೆಯದು!

ಮೇಲುಕೋಟೆಯ ಇಂಥ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯ ನನ್ನನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸಿದೆ. ಈ ಕೊಳದ ಒಳಾಂಗಣದಲ್ಲಿನ ಮೂಲೆಯ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಚಿತ್ರ ಬಿಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ. ಕೊಳದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ಹಿಂಡಿದ ಮಡಿಪಂಚೆಯ ಗಂಟನ್ನು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರೊಬ್ಬರು ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳನ್ನೇರಿ ನನ್ನ ಕಡೆಗೆ ಬಂದರು. ಸ್ವಲ್ಪಹೊತ್ತು ನನ್ನ ಚಿತ್ರವನ್ನೇ ನೋಡಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು.

"ತಮಗೆ ನಮ್ಮ ಆಚಾರ್ಯರ ಪರಿಚಯವಿದೆಯೇ?

ಅವರು ಕೇಳುವ ಆಚಾರ್ಯ ಯಾರೆಂಬುದು ನನಗೂ ಅರ್ಥವಾಗದಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಲಾವಿದ ಎಂ. ಟಿ. ವಿ. ಆಚಾರ್ಯರನ್ನೇ ಅವರು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆಚಾರ್ಯರ ಮಾತು ಬಂದಾಕ್ಷಣ ಇದೇ ಕಲ್ಯಾಣಿಯ ಅವರು ರಚಿಸಿದ ಚಿತ್ರ ತಟ್ಟನೆ ನೆನಪಾಯಿತು. ಆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ದಸರಾ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ನೆನಪು. ಆಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಕೃತಿ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಹಸ್ತರೆಂದು ಹೇಳಲು ಇದೊಂದು ಕೃತಿ ಸಾಕೆನಿಸುವಂತಿತ್ತು.

ಆಚಾರ್ಯರು ೧೯೨೦ರಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದರು. ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರು. ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸವನೂ ನಡೆಸಿದರು. ಇದು ಆತ್ಮಶೋಧನೆಗೆ ವಿಚಾರಶೀಲತೆಗೆ ನಾಂದಿ ಯಾಯಿತು. ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ಚಿತ್ರಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಮೈಸೂರಿನ ಚಾಮರಾಜೇಂದ್ರ ಕಲಾಶಾಲೆಗೆ ಸೇರಿ ೧೯೪೦ರಲ್ಲಿ ಕಲಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮುಗಿಸಿದರು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ದಸರಾ ಕಲಾ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಇವರ ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಬಹುಮಾನ ಬಂದುವು. ರಾಜರ ಆಪ್ತ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಸರ್ ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಟಾಡ್ ಹಂಟರ್‌ರವರು ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿ ರಾಜರಿಗಾಗಿ ಇವರಿಂದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆಸಿ ಉತ್ತೇಜಿಸಿದರು.

ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಕಲಾಶಾಲೆಗಳಿಂದ ಹೊರಬಂದೊಡನೆಯೇ ಇವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಕಲಾವಿದರ ಬಾಳು, ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಅರಿತು ನಿರಾಶೆಯಾಯಿತು. ಆಗ ದ್ವಿತೀಯ ಮಹಾ ಯುದ್ಧದ ಸಮಯ. ಇವರು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಮಾನ ಕಾರ್ಖಾನೆಗೆ ೧೯೪೨ರಲ್ಲಿ ಸೇರಿದರು. ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಅಮೇರಿಕನ್ ಅಧಿಕಾರಿ ಇವರ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಇವರ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೊಂಡು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ. ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಮೂಡಿತು. ಕಲಾಭ್ಯಾಸ ಸಾಗಿತು. ಚಿಂತೆ ಮತ್ತೆ ಮೀರಿ ನಿಂತಿತು. ದಾರಿ ತೋರಲು ದೇವರನ್ನು ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಕೋರಿದರು. ಅಂದು ಇವರ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು 'ನಿನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ನೆರವೇರುವುದು. ಆಮೇಲೆ ಬಾ' ಎಂದು ಅಭಯವಿತ್ತಂತಾಯಿತಂತೆ. ಅಂದೇ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಡೈರಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬರೆದಿಟ್ಟರು. ಇದು ನಿಜವಾಗುವ ಕಾಲವನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಅಭ್ಯಾಸ ಸಾಗುತ್ತಾ ಬಂತು. ಆಗ ಇವರ ಪತ್ರವೊಂದು ಹೇಗೋ ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಮುಖ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೊಬ್ಬರ ಕೈಸೇರಿತು. ಇವರನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಮದರಾಸಿನ ನಿವೃತ್ತ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಾದ ಶ್ರೀ. ವಿ. ವಿ.

ಶ್ರೀನಿವಾಸಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರಿಗೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. ಆಚಾರ್ಯರ ಕಲೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಅವರು ಸಂತೋಷಗೊಂಡು ಆಚಾರ್ಯರನ್ನೂ ತಮ್ಮೊಡನೆ ಮದರಾಸಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋದರು. ಅಲ್ಲಿ ಇವರ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದವರು ಅವರೇ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಾದ ಪಿ. ವಿ. ರಾಜಮನ್ನಾರ್ ಅವರು ಆಚಾರ್ಯರ ಕಲಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತಕಂಠದಿಂದ ಕೊಂಡಾಡಿದರು. ಈ ಸಮಾರಂಭಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ 'ಚಂದಮಾಮ' ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮಾಲಿಕರಾದ ಶ್ರೀ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ ಚಕ್ರಪಾಣಿಯವರ ಗಮನಕ್ಕೂ ಬಂದರು ಆಚಾರ್ಯರು. ಇವರನ್ನು 'ಚಂದಮಾಮ' ಮುಖಪುಟಗಳ ಚಿತ್ರ ರಚಿಸುವ ಕಲಾವಿದರನ್ನಾಗಿ ಆಹ್ವಾನಿಸಿದರು– ಶ್ರೀ ರೆಡ್ಡಿಯವರು. ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡ 'ಚಂದಮಾಮ' ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕತ್ವವೂ ಇವರ ಪಾಲಿಗೆ ಮೀಸಲಾಯಿತು. ಆ ಮೂಲಕ ರಾಮಾಯಣ, ಭಾಗವತ, ಮಹಾಭಾರತ ಚಿತ್ರಪರಂಪರೆಯನ್ನು ರೂಡಿಸುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಇವರಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಸ್ವಪ್ನದ ನೆನಪಾಗಿ ಶ್ರೀ ಹರಿಯ ಕೃಪೆಯನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಭಕ್ತಿಭಾವದಿಂದ ನೆನೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

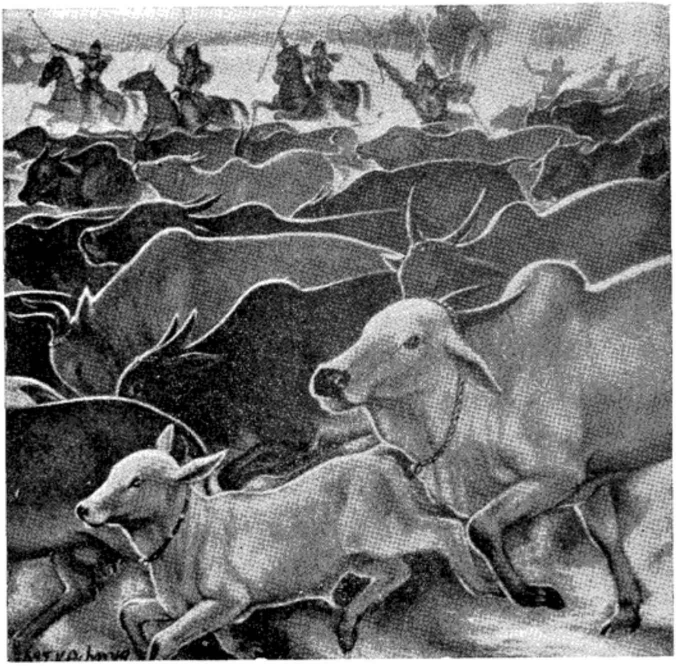
ಈ ನಡುವೆ ಕಲಕತ್ತ ಕಲಾ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ೧೯೪೭ರಲ್ಲಿ ಇವರ ಆರು ಚಿತ್ರಗಳ ಒಂದು ಸೆಟ್ಟಿಗೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಬಹುಮಾನ ಬಂದಿತು. ೧೯೫೪ರಲ್ಲಿ ಇವರ 'ಸಮುದ್ರಗುಪ್ತನ ರಾಜಾಸ್ಥಾನ' ಕೃತಿಗೆ ಮೈಸೂರು ದಸರಾ ವಸ್ತುಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕಮಿಟಿಯ ಚಿನ್ನದ ಪದಕವೂ ಲಭಿಸಿತು. ಇವರ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಮಾಸ್ತರು' ಬಹು ಹೆಸರು ಗಳಿಸಿದ ಚಿತ್ರ. ಭಾರತದ ನಾನಾ ಭಾಷಾ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿ ಬೆಳಕು ಕಂಡು ಆಚಾರ್ಯರ ಕಲಾಕೀರ್ತಿ ಮೆರೆಯುವಂತಾಯಿತು. "ಮಹಾಭಾರತ ಚಿತ್ರ ಪರಂಪರೆಯು ನನ್ನ ಜೀವನದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಧನೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ದೈವಾನುಗ್ರಹ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಕಾರ್ಯ ನನ್ನಿಂದ ಎಂದೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ನನಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಶಾಂತಿ ದೊರಕಿದೆ"ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಆಚಾರ್ಯರು. ೧೯೫೫ರಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರು ಬೊಂಬಾಯಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಗ್ಯಾಲರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗಿ ಜನಮನವನ್ನು ಸೂರೆಗೊಂಡಿತು. ೧೯೬೩ರ ಮೈಸೂರು ದಸರಾ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಇವರ ಕಾಳಿದಾಸನ ಋತು ಸಂಹಾರದ 'ವಸಂತ' ಎಂಬ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮ ಬಹುಮಾನ ದೊರೆಯಿತು ಇವು ಇವರ ಉತ್ತಮ ಕೃತಿಗಳಾಗಿ ರಾರಾಜಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈಚೆಗೆ ಇವರ ಕೃತಿಗಳು ವಿಧಾನಸೌಧದ ಬ್ಯಾಂಕ್ವೆಟ್ ಹಾಲಿನಲ್ಲಿನ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾಗಿ ಜನಮನವನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದುವು. ಇವರ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ಕಲಾಕೃತಿಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮೈಸೂರು ನಗರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಈ ಪ್ರದರ್ಶನ ದಸರಾ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಸಾವಿರಾರು ಜನ ಕಲಾಭಿಮಾನಿಗಳು ಮಹಾಭಾರತದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ತಮ್ಮ ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಮೊನ್ನೆಮೊನ್ನೆ ಭದ್ರಾವತಿಯಲ್ಲೂ ಇವರ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ ನಡೆಯಿತು. ಆ ಸುತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇವರ ಕೀರ್ತಿ ಮೆರೆಯುವಂತಾಯಿತು. ಆಚಾರ್ಯರು ಜಲವರ್ಣ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಬಹು ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಬೆಂಗಳೂರಿನ 'ತಾಯಿನಾಡು', 'ಗೋಕುಲ' ಸಂಸ್ಥೆಯಿಂದ ೧೯೬೩ರಲ್ಲಿ ಆಹ್ವಾನಿತರಾದರು ಆಚಾರ್ಯರು. ಕಲಾವಿಭಾಗದ ಪ್ರಮುಖ ಕಲಾವಿದರಾಗಿ ಮುವತ್ತು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಸೇವೆಸಲ್ಲಿಸಿದ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಜೀವನದ ಕಹಿ ಅನುಭವಗಳು ತಲೆದೋರುವಂತಾಯಿತು. ಧೈರ್ಯಗೆಡದೆ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬೆಂಗಳೂರು, ಹಾಸನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಮಂಡ್ಯ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರು. ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಅಂಗವಾಗಿ ಜರುಗಿದ ಕಲಾಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಆಚಾರ್ಯರ ಮಹಾಭಾರತದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕ್ಯೂ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಯಿತು. ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ವರ್ಗ ಇಷ್ಟು ಆಸಕ್ತಿ, ಉತ್ಸಾಹ ತೋರಿದ್ದು ಯಾರೂ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

'ತಾಯಿನಾಡು' ಸಂಸ್ಥೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದಮೇಲೆ ಇದ್ದ ಒಂದು ಪುಟ್ಟಮನೆಯನ್ನೇ ಮಾರಿದರು. ಅದರಿಂದ ಬಂದ ಹಣವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಹಸ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿದರು. ಅದೇ "ಅಂಚೆ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ರಕಲಾಶಿಕ್ಷಣ". ಇಂಥ ದೊಡ್ಡ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಪ್ರಗತಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವಿದ್ಯಾ ಇಲಾಖೆಯಿಂದ ಇಂಥ ಯೋಗ್ಯ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಎದೆಗುಂದಲಿಲ್ಲ. ಅಂಚೆ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ದಿನತಳ್ಳುವುದೇ ಕಷ್ಟಕರವಾದ



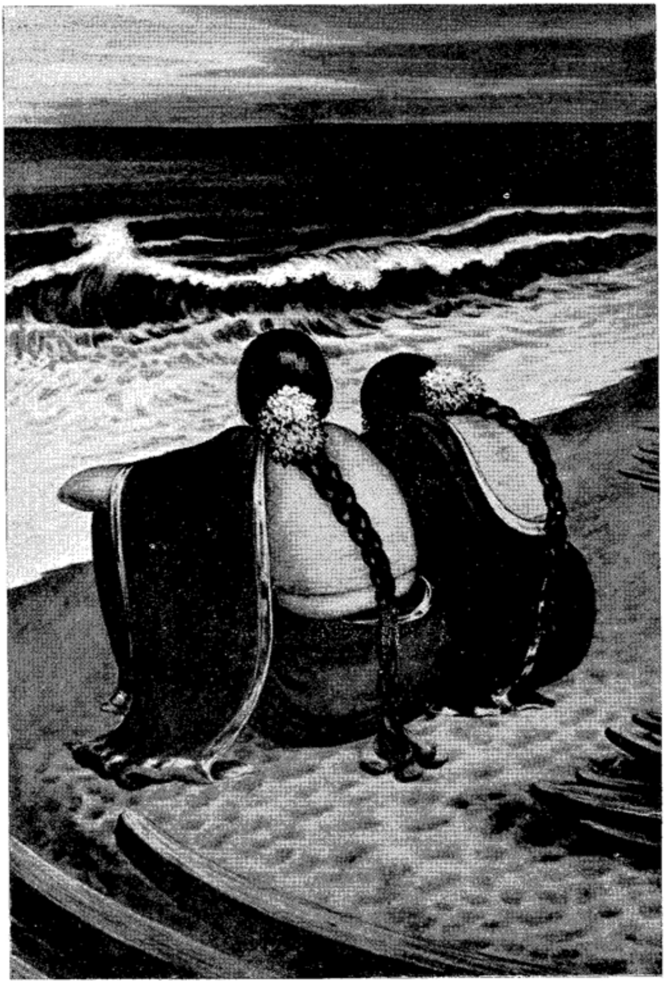
ಶ್ರೀ ಎಂ. ಟಿ. ವಿ. ಆಚಾರ್ಯರು



ಮಹಾಭಾರತ ಗೋಗ್ರಹಣ



ಫಕೀರನ ಚಿತ್ರ



ಬೀಚಿನ ಸೌಂದರ್ಯ ಸೆರೆಹಿಡಿದ ಚಿತ್ರ—ಈಗ ರಷ್ಯದಲ್ಲಿದೆ



ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಮೇನಕೆ

ದಿನಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಅವರು ಆಗಾಗ ಮೆಲುಕು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ದೂರದ, ಅವಕಾಶ ಇಲ್ಲದ, ಕಲಾಸಕ್ತಿ ಇರುವ ಕಲಾಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗಾಗಿ ಅಂಚೆಯ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಆಚಾರ್ಯರು ಬಹುವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದರು. ೧೯೬೮ರಲ್ಲಿ 'ಶ್ರಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಕಲಾಭವನ' ತಲೆ ಎತ್ತಿ ನಿಂತಿತು. ಹಗಲು ರಾತ್ರಿ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಾಗಿ ದುಡಿದರು. ಅಂಚೆ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ರಕಲಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಗಳಿಸಿದರು. ಆಚಾರ್ಯರು ಯಾವ ಸಂಸ್ಥೆಯ, ಯಾವ ಸರಕಾರದ ಸಹಾಯ ಪಡೆಯದೆ ಇಂಥ ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಕಲಾಶಿಕ್ಷಣ ನೆರವೇರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಭಾರತದಲ್ಲೇ ಅಪೂರ್ವ ಸಂಗತಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆಚಾರ್ಯರ ಈ ಸಾಹಸವನ್ನು ಎಂಥವರೂ ಮೆಚ್ಚಬೇಕು.

೧೯೭೩ರ ಜುಲೈನಲ್ಲಿ ಭಾರತ–ಸೋವಿಯೆತ್ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪರವಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಸೋವಿಯೆತ್ ದೇಶಕ್ಕೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದರು. ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಹಲವು ಮಿತ್ರ ಕಲಾವಿದರ ೭೨ ವರ್ಣ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿಗೆ ಕೀರ್ತಿ ತಂದ ಹಿರಿಯಗುಣ ಅವರದು. ಆಚಾರ್ಯರು ರಚಿಸಿದ ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮುವತ್ತು ಚಿತ್ರಗಳು ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ಮುಗ್ಧಗೊಳಿಸಿದುವು. ಅಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ದಿನ ಹಾಗೂ ವಾರ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ದೀರ್ಘ ಸಚಿತ್ರ ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ನಮ್ಮ ಕಲಾವಿದರ ಕಲಾಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಮೆರೆಸಿದುವು.

ಈಚೆಗೆ ಆಚಾರ್ಯರ ದೇಹಸ್ಥಿತಿ ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗಿತ್ತು–'ಆಚಾರ್ಯರು ಇನ್ನಿಲ್ಲ' ಎಂಬುವಷ್ಟು. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಮಾರ್ಥಾ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಪಡೆದರು. ಆ ದುಬಾರಿ ವೆಚ್ಚಕ್ಕೆ ಕಲಾವಿದರು ತಲ್ಲಣಿಸಿ ಹೋದರು. ಇವರ ನೆರವಿಗೆ ಕಲಾಭಿಮಾನಿಗಳೂ, ಸರಕಾರ ಸಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಒಂದು ಯೋಗಫಲ ಎನಬಹುದು. ಮಾರ್ಥಾ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ನೋಡಲು ನಾನೂ ಡಾ. ಹಾ.ಮಾ. ನಾಯಕ ಅವರೂ ಹೋಗಿದ್ದೆವು. ಆಚಾರ್ಯರು ಶಕ್ತಿಹೀನರಾಗಿ ಹಾಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ್ದರು. ನನ್ನನ್ನು ನೋಡಿ "ಇಂಥ ಮಿತ್ರರ ಋಣ ಹೇಗೆ ತೀರಿಸುವುದು?" ಎಂದು ಕಣ್ಣೀರು ಕರೆದರು. 'ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಡಿ' ಎಂದು ಡಾ. ನಾಯಕ ಅವರು ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಿದರು.

ಆಚಾರ್ಯರು ಗುಣಮುಖರಾದರು. ಆದರೂ ಮತ್ತೊಂದು ಆಪರೇಷನ್ನು ಅವರ ಎದುರು ನಿಂತಿದೆ. ಈ ಖಾಯಿಲೆಯಿಂದ ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಅವರನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ತನ್ನ ವಜ್ರಮಹೋತ್ಸವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸನ್ಮಾನಿಸಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದೆ ಅವರ ಕಲಾ ಸೇವೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಗುರುತಿಸಿ ಗೌರವಿಸಿದೆ.

ಆಚಾರ್ಯರು ಬಡತನದ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದು ಬಂದವರು. ಬಡವರ ಬಗ್ಗೆ ಕರುಣೆ ಸೋದರ ಕಲಾವಿದರ ಬಗ್ಗೆ ಆದರ ಪ್ರೀತಿ ಉಳ್ಳವರು. ಯಾರನ್ನೂ ಬೇಗ ಅಷ್ಟಾಗಿ ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ನಂಬುವವರು– ಸ್ನೇಹ ಬೆಳೆಸುವವರು. ಡಂಬಾಚಾರದ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಜಗ್ಗುವವರಲ್ಲ. ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಸಿಡಿದೇಳುವ ತೀಕ್ಷ್ಣಮತಿಗಳಿವರು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ನುರಿತ ಇವರು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಹಾದಿಯ ಗೋಜಿಗೆ ಕೈ ಹಾಕುವವರಲ್ಲ.

ಆಚಾರ್ಯರು ನಮ್ಮಕಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಈ ರೀತಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. "ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಏಳು ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಸಿನಂತೆ. ಅಡಿಪಾಯ ಇಲ್ಲದೆ ಕಟ್ಟಡ ಕಟ್ಟಿದಂತೆ. ನಮ್ಮ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಕಲಾಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜನಜೀವನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಮುನ್ನವೇ ಬಂದ ಅವಸರದ ಪಿಡುಗು. ಅಲ್ಲದೆ ಕಲಾವಿದರು ತಾವು ಜನತೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಗಳು ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಮುನ್ನವೇ ಈ ಕಲೆ ಜನರಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುವ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ದೇಶದ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಅಪಚಾರ".

ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಲಾವಿದರಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಸಂಯೋಜನ ಹಾಗೂ ರೂಪ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೀರ್ತಿವಂತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮನಸ್ಸು ನಮ್ಮದಾಗಬೇಕು.

ಮೈಸೂರಿನ ಅರಸರು ಮೊದಲು ದ್ವಾರಕಾನಗರಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಕುಲದೇವತೆಯಾದ ಯದುಗಿರಿ ಶಿಖರಾಭರಣನೆನಿಸಿದ ರಮಾರಮಣನನ್ನು ನೋಡಲು ಕರ್ಣಾಟದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದರೆಂಬುದು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿನ ಹೇಳಿಕೆ. ಈ ಯದುಗಿರಿಯೇ ಮೇಲುಕೋಟೆ. ಇದನ್ನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮದನಾದಿ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಸ್ಥಾನಂ ಭೂಲೋಕವೈಕುಂಠ ವೈಕುಂಠವರ್ಧನಕ್ಷೇತ್ರ ಜ್ಞಾನಮಂಟಪಪರಾಭಿಧಾನ ದಕ್ಷಿಣಬದರಿಕಾಶ್ರಮ ಶ್ರೀ ಯಾದವಗಿರಿಯಾದ ತಿರುನಾರಾಯಣಪುರ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಎನ್. ಬಸವಾರಾಧ್ಯ

ಚಿಂತನ

I
ಧರ್ಮರಕ್ಷಣೆ

ಶಾಸನಗಳು ನಾಡಿನ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಜಾಗ್ರತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಸದಾಚಾರ ಸದ್ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಶಾಸನಗಳು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾದುವು. ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ವಿಪತ್ತು ಒದಗಿದಾಗ ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಹೋರಾಡಿದ ವೀರರ ಶೌರ್ಯವನ್ನು ಈ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕ ಇದು.

ಜಿತೇನ ಲಭ್ಯತೇ ಲಕ್ಷ್ಮೀ
ಮೃತೇನಾಪಿ ಸುರಾಂಗನಾ
ಕ್ಷಣವಿಧ್ವಂಸಿನಿ ಕಾಯೇ
ಕಾ ಚಿಂತಾ ಮರಣೇ ರಣೇ

ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷ್ಟು: ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಜಯಶಾಲಿಯಾದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಲಭಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸತ್ತುಹೋದರೆ ಸುರಾಂಗನೆಯರು ಲಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕ್ಷಣಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ದೇಹ ಅಳಿದುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಡಿಯುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಚಿಂತೆಮಾಡಬೇಕು.

ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಜನ ಸಾಹಸ ಪೌರುಷಗಳಿಗೆ ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ ವಿದೇಶಿ ಯಾತ್ರಿಕರೊಬ್ಬರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ: "ಕನ್ನಡಿಗರು ಎಂದಿಗೂ ಅಪಮಾನವನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣಹೋದರೂ ಅವರು ಸೇಡನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಶತ್ರುಗಳ ಮೇಲೆ ಮೋಸದಿಂದ ಆಕಮಣ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೋತು ಹಿಂತಿರುಗಿದವರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅಪಮಾನಪಡಿಸಿ ಸಾಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು."

ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲೂ ವೀರರ ಒಂದು ರಕ್ಷಣಾ ತಂಡ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಗ್ರಾಮದ ಮೇಲೆ ಅನ್ಯರು ದಾಳಿಮಾಡಿದಾಗ ದನಕರುಗಳನ್ನು ಕದ್ದೊಯ್ಯುವಾಗ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮಾನಭಂಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರೂ ರಕ್ಷಣಾತಂಡದವರೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ನಿಂತು ಶತ್ರುವಿನೊಡನೆ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯ ನಿಷ್ಠೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ದೇಹ ನಶ್ವರವಾದುದು ಕೀರ್ತಿ ಶಾಶ್ವತವಾದುದು. ಈ ನಶ್ವರವಾದ ದೇಹ ಅಳಿದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ. ಶಾಶ್ವತವಾದ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅಂದಿನವರ ಭಾವನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಉದಾತ್ತ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಉತ್ತೇಜಿತರಾಗಿ ಧೈರ್ಯದಿಂದ ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನುಗ್ಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಜಯಶಾಲಿಯಾಗಿ ಹಿಂತಿರುಗಬೇಕು ಇಲ್ಲವೆ ಸೋತು ಸತ್ತುಹೋಗಬೇಕು. ಇದು ಅವರ ಸಂಕಲ್ಪವಾಗಿತ್ತು.

ಗ್ರಾಮರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ದುಷ್ಟಶಿಕ್ಷಣ ಶಿಷ್ಟಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಹೋರಾಡಿ ಮಡಿದ ವೀರರ ಸ್ಮಾರಕಕ್ಕಾಗಿ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದೇ ರೀತಿ ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ ಜೋಳದ ಪಾಳಿಗಾಗಿ ಮಿಗಿಲಾದ ಪರಾಕ್ರಮದಿಂದ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದವರೂ ಉಂಟು. ಹಲವಾರು ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದಿಕವಿ ಪಂಪನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ:

ಒದವಿದ ನಿನ್ನದೊಂದು ದಯೆ ಮೇಣ್ ಪಿರಿದೋ ನೆಗಟೞ್ದಿನ್ನ ಗಂಡುಮಾ
ದದಟುಮಳುರ್ಕೆಯುಂ ಪಿರಿದೊ ಸಂದೆಯಮಾದಪು ದಂತಿದಿಲ್ಲಿ ತೂ
ಗಿದೊಡೞಿಯಲ್ಕೆ ಬಾರದದು ಕಾರಣದಿಂ ರಿಪು ಭೂಪದಂತಿ ದಂ
ತದ ತೊಲೆಯೊಳ್ ಪರಾಕ್ರಮದಿನೆನ್ನನೆ ಭೂಪತಿ ತೂಗಿ ತೋಱಿನೇ ॥

ಎಂಬ ಪದ್ಯವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸೈನಿಕರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ರಾಜನು ತೋರಿದ ದಯೆ ದೊಡ್ಡದೋ ಅಥವಾ ಸೈನಿಕನ ಶೌರ್ಯ ದೊಡ್ಡದೋ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಯುದ್ಧಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಶತ್ರುರಾಜರ ಆನೆಗಳ ದಂತಗಳೆಂಬ ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ ಪರಾಕ್ರಮದಿಂದ ತೂಕಮಾಡಿ ತೋರಿಸಲಾಗುವುದು. ಈ ಮಾತುಗಳು ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠತೆಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿವೆ.

ಧರ್ಮರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಪ್ರಾಣತೆರಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ರೂಪದಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ದನಕರುಗಳನ್ನು ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಾಗ ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಬಹು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಈ ತೆರದ ಆಕ್ರಮಣಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಾಗ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ವೀರರು ಈ ತಾರಕಮಂತ್ರವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಬೆಟ್ಟದಂತಹ ಶತ್ರುಗಳಾದರೂ ಮಂಜಿನಂತೆ ಕರಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

* * *

II

ದಯೆ–ಧರ್ಮ

ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾದ ಬಸವಣ್ಣನವರು

ದಯವಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮವದೇವುದಯ್ಯಾ
ದಯವೇ ಬೇಕು ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ
ದಯವೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲವಯ್ಯಾ
ಕೂಡಲ ಸಂಗ ್ಯನಂತಲ್ಲದೊಲ್ಲನಯ್ಯಾ

ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಇತರರ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಯಾಸವಾದರೂ ಪರಿಹರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಸಂಕಲ್ಪ ಬುದ್ಧಿಯೇ ದಯೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಜೀವರಾಶಿಗಳ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ದಯೆ. ತನ್ನಂತೆ ಪರರನ್ನು ಕಾಣುವುದೇ ದಯೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ದಯೆಯೇ ಮೂಲ. "ದಯಾಮೂಲ ಧರ್ಮಸ್ಯ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನರು. ಈ ದಯೆ ಬಂಧುಬಾಂಧವರಲ್ಲೂ ಶತ್ರುಮಿತ್ರರಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿರಬೇಕು.

ದಯೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇವು ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಇರಲಾರವು. ಯಾವೊಂದು ಕಟ್ಟುಪಾಡು ಇತರ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ರಕ್ಷಿಸಬಲ್ಲುದೋ ಅದೇ ಧರ್ಮ. ಈ ಧರ್ಮ ವೇದವಿದರಾದ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದ ಅನುಸರಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು. ಉತ್ತಮಪುರುಷರ ಅಂತರಾತ್ಮದಿಂದ ಅನುಮೋದಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು: "ಜಗತಃ ಸ್ಥಿತಿ ಕಾರಣಮ್ ಪ್ರಾಣಿನಾಮ್ ಸಾಕ್ಷಾದಭ್ಯುದಯ ನಿಶ್ಶ್ರೇಯ ಸಹೇತುಃ ಯಃ ಸಧರ್ಮಃ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಸಾಧಕವಾಗಿ ಜೀವಕೋಟಿಗೆ ಇಹದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯುದಯವನ್ನೂ ಪರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನೂ ಯಾವುದು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಧರ್ಮ. ಪಂಪ ಧರ್ಮವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಪುಸಿಯದುದು ಪರಾಂಗನೆಗಾ
ಟಿಸದುದು ಕೊಲ್ಲದುದು ಮೋಹಮಿಲ್ಲದುದಱಿವಂ
ಪೊಸೆಯಿಸುವುದು ವೈರಾಗ್ಯದ
ದೆಸೆಗೆಱಪುದು ಧರ್ಮಮಿದಱ ತಡೆವುದಧರ್ಮಂ

ಸುಳ್ಳು ಹೇಳದಿರುವುದು, ಪರಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಬಯಸದಿರುವುದು, ಕೊಲ್ಲದುದು, ಮೋಹವಿಲ್ಲದಿರುವುದು, ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು, ವೈರಾಗ್ಯದತ್ತ ನಡೆಸುವುದು–ಇದೇ ಧರ್ಮ ಇವನ್ನು ತಡೆಯುವುದೇ ಅಧರ್ಮ.

ದಯೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ನಿಕಟಸಂಬಂಧವಿದೆ. ದಯೆಯಿಲ್ಲದವನು ಮಾಡುವ ಧರ್ಮ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವನು ತತ್ತ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವನು ತತ್ತ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿಯಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದಯೆಯಿಲ್ಲದವನು ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ತಾನೇ ನಾಶಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವನಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ನೆಲಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಕರುಣೆಯಿಲ್ಲದವನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ನೆಲಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಧರ್ಮವು ಪ್ರಗತಿಗಾಮಿ. ಅದು ಆಯಾಕಾಲದ ಜನಜೀವನದ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಹೊಸರೂಪವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾಲಧರ್ಮಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿರುವುದೇ ಅದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿದು ಮತಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸಿ ಪುನಃಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ಮಹನೀಯರು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ನಿರಂತರ ಪರಿಶ್ರಮದ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಧರ್ಮೋದ್ಧಾರ ಕಾರ್ಯ ಸಂತತವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಇಂತಹವರಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರೂ ಒಬ್ಬರು.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ದಯೆಯೇ ಮೂಲ ಎಂದು ಜಗತ್ತಿನ ಮಹಾತ್ಮರೆಲ್ಲ ಸಾರಿ ತೋರಿದ್ದಾರೆ. ಮಾನವರ ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ದಯೆಯ ಮಹತ್ವವೆಷ್ಟು ಎಂಬುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಸಕಲ ಜೀವರಾಶಿಗಳಲ್ಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಕರುಣೆಯಿಂದ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪರರ ಕಷ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗಿ ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲೂ ದಯೆ ತೋರಿ ಸನ್ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದೇ ಶರಣರ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲೂ ಅತೃಪ್ತಿ, ಅಸಮಾಧಾನ, ಅಶಾಂತಿ, ಅಸಹಕಾರ, ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿವೆ. ಇವು ಇಲ್ಲದಂತಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮಾನವರು ದಯಾಳುಗಳಾಗಬೇಕು, ಧರ್ಮಪರರಾಗಬೇಕು. ಹಾಗಾದಾಗಲೇ ಮಾನವಕೋಟಿಗೆ ಶಾಂತಿ ಲಭಿಸೀತು.

* * *

III

ಕಾವ್ಯ ರಚನಾ ಫಲ

ಕನ್ನಡದ ಆದಿಕವಿಯೂ ಮಹಾಕವಿಯೂ ಆದ ಪಂಪ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ:

ಕವಿತೆಯೊಳಾಸೆಗೆಯ್ವ ಫಲಮಾವುದೊ ಪೂಜೆ ನೆಗಟ್ತೆ ಲಾಭಮೆಂ
ಬಿವೆ ವಲಮಿಂದ್ರಪೂಜೆ ಭುವನಸ್ತುತಮಪ್ಪ ನೆಗಟ್ತೆ ಮುಕ್ತಿಸಂ
ಭವಿಸುವ ಲಾಭಮೆಂಬಿವೆ ಜಿನೇಂದ್ರಗುಣಸ್ತುತಿಯಿಂದ ತಾಮೆಸಾ
ರವೆ ಪೆಱರೀವುದೇಂ ಪೆಱಱ ಮಾಡುವುದೇಂ ಪೆಱಱಿಂದವಪ್ಪುದೇಂ

ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷ್ಟೆ: ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಫಲ ಯಾವುದೆಂದರೆ ಪೂಜೆ ಕೀರ್ತಿ ಮತ್ತು ಲಾಭ. ಇವು ಮೂರು ಫಲಗಳೂ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ ಪಂಪ. ಇಂದ್ರಪೂಜೆ, ಲೋಕವೇ ಹೊಗಳುವಂತಹ ಕೀರ್ತಿ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯುವಂತಹ ಲಾಭ ಇವು ಮೂರೂ ಜಿನೇಂದ್ರನ ಗುಣಸ್ತುತಿಯಿಂದ ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯವರು ಕೊಡುವುದೇನು ಬೇರೆಯವರು ಮಾಡುವುದೇನು ಬೇರೆಯವರಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದುದೇನು ಎಂದು ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ನುಡಿದಿದ್ದಾನೆ. ಪಂಪನ ಈ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ ಧ್ಯೇಯಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ತರುವಾಯದ ಎಷ್ಟೋ ಕವಿಗಳು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕವಿಗಳು ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರರು. ಅವರಿಗೆ ಯಾರಿಂದಲೂ ಏನೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರು ರವಿ ಕಾಣದುದನ್ನೂ ಕಾಣಿಸಬಲ್ಲರು. "ರವಿ ಕಾಣದುದಂ ಕವಿ ಕಾಣ್ಬನೆನಿಪ ವಚನಮೇಂ ತಪ್ಪುಗುಮೇ" ಎಂದಿದ್ದಾನೆ ನೇಮಿಚಂದ್ರ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ:

ಕಟ್ಟುಗೆ ಕಟ್ಟದಿರ್ಕೆ ಕಡಲಂ ಕಪಿಸಂತತಿ ವಾಮನ ಕ್ರಮಂ
ಮುಟ್ಟುಗೆ ಮುಟ್ಟದಿರ್ಕೆ ಮುಗಿಲಂ ಹರನಂ ನರನೊತ್ತಿ ಗಂಟಲಂ
ಮೆಟ್ಟುಗೆ ಮೆಟ್ಟದಿರ್ಕೆ ಕವಿಗಳ್ ಕೃತಿಬಂಧದೊಳಲ್ತೆ ಕಟ್ಟಿದರ್
ಮುಟ್ಟಿದರೊತ್ತಿ ಮೆಟ್ಟಿದರಿದೇನಳವಗ್ಗಳವೋ ಕವೀಂದ್ರರಾ

ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕವಿಗಳ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನೂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ವಾನರ ಸೈನ್ಯ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಸೇತುವೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರಲಿ, ಬಿಡಲಿ; ವಾಮನ ಆಕಾಶವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿರಲಿ ಬಿಟ್ಟಿರಲಿ; ಅರ್ಜುನ ಈಶ್ವರನ ಗಂಟಲನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿರಲಿ ಬಿಡಲಿ; ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಮುಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮೆಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕವಿಗಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎಂತಹ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು.

ಇಂತಹ ಅಘಟಘಟನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಕವಿಗಳು: "ಮನುಜರ ಮೇಲೆ ಸಾವವರ ಮೇಲೆ ಕನಿಷ್ಠರ ಮೇಲೆ" ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಬಾರದೆಂದು ಹರಿಹರ ಸಾರಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ರಾಜಾಶ್ರಯದಿಂದಲೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದರೂ ಹಲವಾರು ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಯದಾತ ರಾಜರನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾವ್ಯರಚಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. ರಾಜರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಗುಣವನ್ನೂ ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲದ ಗುಣವನ್ನೂ ಆರೋಪಿಸಿ ಕಾವ್ಯರಚಿಸುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಷಡಕ್ಷರಿ ರಾಜಶೇಖರ ವಿಳಾಸದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು: 'ಧರೆಯೊಳ್ ಮೇಣ್ ಪುಟ್ಟಿ ಪುಟ್ಟುತ್ತುರುಳ್ವ ನರರ ಮೇಲುರ್ಬಿ ಕಬ್ಬಂಗಳಂ ಬಿತ್ತರಿಸುತ್ತಂ ಸಪ್ರಯಾಸಂ ಕೆಲಕೆಲರಕ್ಕಟಾ ಕಬ್ಬಿಗರ್ ಕೆಟ್ಟುಪೋದರ್" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದು ಇಷ್ಟೆ: ಕೇವಲ ಹೊಟ್ಟೆ ಪಾಡಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಯದಾತರನ್ನು ಮೂಗು ಮೂತಿ ಕೆತ್ತಿಹೋಗುವಂತೆ ವರ್ಣಿಸಿ ಇಲ್ಲದ

ಗುಣಗಳನ್ನೂ ಸಲ್ಲದ ಗುಣಗಳನ್ನೂ ಅವರಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಿ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯರಚನಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಶಾಶ್ವತವೂ ಮುಕ್ತಿಪ್ರದಾಯಕವೂ ಆದ ದೈವವನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರ.

ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೋ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧಕರು ಅಯೋಗ್ಯರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಮಾರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಪರ ಸಂಗವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾರೇ ಆಗಲಿ ತಾವು ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಚಲ ಶ್ರದ್ಧೆ ನಿಷ್ಠೆಗಳಿದ್ದರೆ, ಅದು ಲೋಕಹಿತಾರ್ಥವಾದುದಾದರೆ ಅವರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಕೈಯನ್ನು ಒಡ್ಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನವರು:

ಧೃತಿಗೆಟ್ಟು ಅನ್ಯರ ಬೇಡದಂತೆ
ಮತಿಗೆಟ್ಟು ಪರರ ಹೊಗಳದಂತೆ
ಪರಸತಿಯರ ರತಿಗೆ ಮನ ಹಾರದಂತೆ
ಶಿವಪಥವೊಲ್ಲದವರೊಡನಾಡದಂತೆ
ಅನ್ಯಜಾತಿಯ ಸಂಗವ ಮಾಡದಂತೆ
ಎನ್ನ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸು ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ

ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯ ಋಜುವಾದುದಾದರೆ, ನಿಸ್ವಾರ್ಥವಾದುದಾದರೆ ನಾವು ಯಾರಿಗೂ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅಂಜಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. "ಆರು ಮುನಿದೇನ ಮಾಡುವರು ನೀ ಒಲಿದ ಬಳಿಕ ಆರಿಂದಲೇನಹುದು ನೀ ಮುನಿದ ಬಳಿಕ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಪುರಂದರದಾಸರು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಹೇಳಿರುವ "ಪೆಱರೀವುದೇಂ ಪೆಱರ ಮಾಡುವುದೇಂ ಪೆಱರಿಂದವಪ್ಪುದೇಂ" ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರಬೇಕಾಗಿದೆ.

IV

ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು

ಭಕ್ತಿಭಂಡಾರಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಜನತೆಯ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಎಸಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಅಂದಿನ ಜನತೆ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಪರಂಪರಾನುಗತವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅಂಧಾನುಸರಣೆಯನ್ನೂ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾನವರನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ಷುದ್ರ ದೈವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು :

ಆಗಲೂ ಲೋಗರ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿಪ್ಪವು ಕೆಲವು ದೈವಂಗಳು
ಹೋಗೆಂದರೆ ಹೋಗವು ಕೆಲವು ದೈವಂಗಳು
ನಾಯಿಂದಲೂ ಕರಕಷ್ಟ ಕೆಲವು ದೈವಂಗಳು
ಲೋಗರ ಬೇಡಿಕೊಂಡುಂಬ ದೈವಂಗಳು
ತಾವೇನ ಕೊಡುವುವು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ

ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ದೈವಂಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಆಕ್ರೋಶದಿಂದ ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಮಾನವರನ್ನು ಶೋಷಿಸುವ ಈ ಕ್ಷುದ್ರದೈವಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ:

ಹಾಳುಮೊರಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಊರ ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ
ಕೆಱೆಬಾವಿ ಹೂಗಿಡು ಮರಂಗಳಲ್ಲಿ
ಗ್ರಾಮಮಧ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಚೌಪಥ ಪಟ್ಟಣಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ
ಹಿರಿಯಾಲದ ಮರದಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಮಾಡಿ

ಕಱಿವೆಮ್ಮೆಯ ಹಸುಗೂಸು ಬಸುಱಿ
ಬಾಣತಿ ಕುಮಾರಿ ಕೊಡಗೂಸೆಂಬವರ
ಹಿಡಿದು ತಿಂಬ, ತಿರಿದುಂಬ ಮಾರಯ್ಯ
ಬೀರಯ್ಯ ಕೇಚರಗಾವಿಲ ಅಂತರ ಬೆಂತರ
ಕಾಳಯ್ಯ ಮಾಳಯ್ಯ ದೂಳಯ್ಯ ಕೇತಯ್ಯಗಳೆಂಬ
ನೂಱುಮಡಕೆಗೆ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವ
ಶರಣೆಂಬುದೊಂದು ದಡಿ ಸಾಲದೆ?

ಕ್ಷುದ್ರದೈವಗಳ ಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಅನುಗ್ರಹಾರ್ಥವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಾಣಿಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿದ್ದಾರೆ:

ವೋಜಿನ ಗೋಟಿಗೆ ಬರ್ಪ ಕಿಱುಕುಳದೈವಕ್ಕೆ
ಕುಱಿಯನಿಕ್ಕಿಹೆವೆಂದು ನಲಿನಲಿದಾಡುವರು
ಕುಱಿಸತ್ತು ಕಾವುದೆ ಹರ ಮುಳಿದವರ?
ಕುಱಿಬೇಡ ಮಱಿಬೇಡ
ಬಱಿಯ ಪತ್ರೆಯ ತಂದು ಮಱೆಯದೆ
ಪೂಜಿಸು ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವನ

ಮಾನವರ ಮೌಢ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮರುಕಗೊಂಡ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವಂತೆ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸದಾ ಒಬ್ಬನೇ ದೇವನನ್ನು ನಂಬಿರುವಂತೆ ಬೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಡಕೆ ದೈವ ಮೊಱದೈವ ಬೀದಿಯ ಕಲ್ಲುದೈವ
ಹಣಿಗೆ ದೈವ ಬಿಲ್ಲ ನಾರಿದೈವ ಕಾಣಿರೋ
ಕೊಳಗದೈವ ಗಿಣ್ಣಲುದೈವ ಕಾಣಿರೋ
ದೈವದೈವವೆಂದು ಕಾಲಿಡಲಿಂಬಿಲ್ಲ
ದೈವನೊಬ್ಬನೆ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ

ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನ ಹೀಗಿದೆ:

ಎನಗೊಂದು ಲಿಂಗ ನಿನಗೊಂದು ಲಿಂಗ
ಮನೆಗೊಂದು ಲಿಂಗವಾಯಿತ್ತು
ಹೋಯಿತ್ತಲ್ಲಾ ಭಕ್ತಿ ಜಲವಕೂಡಿ
ಉಳಿಮುಟ್ಟದ ಲಿಂಗವ ಮನಮುಟ್ಟ
ಬಲ್ಲುದೆ ಗುಹೇಶ್ವರಾ?

ಸುಮಾರು ಎಂಟುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಜನ್ಮತಾಳಿದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಅಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನಿರ್ಮೂಲನಕ್ಕಾಗಿ ಬಹಳವಾಗಿ ಹೆಣಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮರುಳಾಗಿ ಮತಿಗೆಟ್ಟು ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜನತೆಯನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿ ಅವರ ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಬುದ್ಧಿಯ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ತಿಕ್ಕಿ ನೋಡಿ ಸರಿತೋರಿದುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಂಬಬೇಕು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ವಿಜ್ಞಾನಯುಗದಲ್ಲಿರುವ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ವ್ಯರ್ಥ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಜನತೆ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಪರಿಮಿತ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಇವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಹೋರಾಟ ಇಂದಿನದಲ್ಲ. ಎಂಟುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ಈ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ನಿರ್ಮೂಲನಕ್ಕಾಗಿ

ಹೋರಾಟ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಹೋರಾಟ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆದಾಗಲೇ ಈ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪವಾಡಗಳು ಮಾಯವಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

* * * *

V

ಉಪಕಾರ ಬುದ್ಧಿ

ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಿವಭೂತಿ ಎಂಬುವನ ಒಂದು ಕಥೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ

"ನೀಚಂಗೆನಿತುಪಕಾರಂಗೆಯ್ದೊಡಮೊಳಿತ್ತುಗೆಯ್ವನಲ್ಲ"
ಉಪಕಾರೋಽಪಿ ನೀಚಾನಾಮಪಕಾರಾಯ ಕಲ್ಪತೇ
ಪಯಃಪಾನಂ ಭುಜಂಗಾನಾಂ ಕೇವಲಂ ವಿಷವರ್ಧನಂ॥

ನೀಚಂಗುಪಕಾರವಂ ಮಾಡಿದೊಡೆ ಅಪಕಾರವನೆ ಮಾಡುವನಲ್ಲದೆ ಶಾಂತನಾಗಲರಿಯಂ; ಅದೆಂತೆಂದೊಡೆ—ಪಾವಿಂಗೆ ಹಾಲನೆಱೆದೊಡೆ ವಿಷಂ ಪೆರ್ಚುವಂತೆ ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಗಳಿವೆ.

ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶಿವಭೂತಿ ಹಾಳುಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಹುಲಿಯನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆ ಎಳೆದು ಪ್ರಾಣದಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಉಪಕೃತವಾದ ಆ ಹುಲಿ ತನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಅದೇ ಹಾಳುಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ವ್ಯಾಧನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊರತೆಗೆಯದಂತೆ ಬುದ್ಧಿವಾದವನ್ನು ಹೇಳಿ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆ ಹುಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದ ಶಿವಭೂತಿ ತನ್ನಲ್ಲೇ ಈ ರೀತಿ ತರ್ಕಿಸುತ್ತಾನೆ:

ಪೊಲ್ಲಗಡ ತೆಗೆಯಲಪ್ಪೊಡೆ
ಭಿಲ್ಲನನೆಂದೆನಗೆ ಪುಂಡರೀಕಂ ಪೇಳ್ದಿ
ತ್ತಿಲ್ಲುಭಯಪಕ್ಷಪಾತಮೆ
ಪೊಲ್ಲದು ಪೊಲ್ಲದೆ ಪರೋಪಕಾರವ್ಯಸನಂ

ಆಮೇಲೆ ಆ ಶಿವಭೂತಿ "ಯತ್ಪರಾರ್ಥಂ ಶರೀರಂ" ಎಂಬ ಸುಭಾಷಿತವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡು ಹುಲಿಯು ತನಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಮಾತನ್ನೂ ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಆ ವ್ಯಾಧನನ್ನು ಬಾವಿಯಿಂದ ಹೊರತೆಗೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪರೋಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಬುದ್ಧಿ ಹುಟ್ಟಿದವರಿಗೆ ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಪರಿಣಾಮದ ಪರಿಜ್ಞಾನವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಮಾತು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾದುದು:

ಕರುಣಾರಸಾರ್ದ್ರಹೃದಯಂ
ದುರಾತ್ಮನೆನ್ನದೆ ಕಿರಾತನಂ ತೆಗೆದನಿಳಾ
ಮರಜನ ವಿನುತಂ ಭಾವಿಸೆ
ಪರಹಿತನಿರತಾತ್ಮನಪ್ಪವಂಗರಿದುಂಟೇ

ಪರೋಪಕಾರ ವಿಭೂತಿಯಾದ ಶಿವಭೂತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಣದಾನವನ್ನು ಪಡೆದ ಆ ವ್ಯಾಧ ಕೊನೆಗೆ ಶಿವಭೂತಿಗೆ ಸೆರೆಮನೆಯನ್ನೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಕಥೆಯಿಂದ ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಇಷ್ಟೆ: ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಮಾನವಧರ್ಮ. ಉಪಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದವನು ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಪ್ರತ್ಯುಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನಾದರೂ ಸಮರ್ಪಿಸಿ ಸುಮ್ಮನಿರಬೇಕು. ಅದು ಬಿಟ್ಟು ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಅಪಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಕೃತಘ್ನರ ಲಕ್ಷಣ. ಈ ಕೃತಘ್ನರು ಏನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಹೇಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಪಾತ್ರಾಪಾತ್ರ

ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಅರಿತು ಮಾಡಬೇಕು. ಸದಾ ಸತ್ಪಾತ್ರರಿಗೇ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ಈ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಉಪಕಾರ ಮಾಡಬೇಕೆಂದಿರುವವನು ಯಾವಾಗಲೂ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದ ಫಲಕ್ಕಾಗಿ ಕಷ್ಟಪರಂಪರೆಗಳನ್ನೇ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪಂಪ ಕವಿ 'ಉಪಕಾರಮನಱಿಯದಾತನುಂ ಮಾನಸನೇ' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ನಾಗಚಂದ್ರನಾದರೋ "ಉಪಕಾರಮನೊಡರಿಸುವಂ। ಗಪಕಾರಮನುಂಟುಮಾಳ್ಕುಮಪಕಾರಿಗೆ ತಾ॥ ನುಪಕಾರಮನೊಡರಿಸಗುಂ ವಿಪರೀತಂ ಬಗೆದು ನೋಡೆ ಕರಣಗ್ರಾಮಂ॥" ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಅಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು, ಅಪಕಾರಿಗೆ ಉಪಕಾರ ಮಾಡುವುದು–ಇದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೋ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಪಾತ್ರಾಪಾತ್ರ ವಿವೇಚನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಮಾಡುವ ಉಪಕಾರ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದುದು ಎಂಬ ನಿರಂತರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸದಾ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಪ್ರಾಚೀನ ಆರ್ಯೋಕ್ತಿಯಂತೆ 'ಕೃತಘ್ನರೇನಂ ಮಾಡರ್'. ಹಾವಿಗೆ ಹಾಲನ್ನು ಎರೆದರೆ ಕೇವಲ ವಿಷವೇ ವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ?

* * * *

VI

ದುರ್ಜನನಿಂದೆ

ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳು ಕುಕವಿಗಳನ್ನೂ ದುರ್ಜನರನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸ್ಮರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾರವತ್ತಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಿತಪ್ಪಿ ಕಂಡುಬರುವ ದೋಷಗಳನ್ನೇ ಈ ದುರ್ಜನರು ಮಹತ್ತರವಾದುದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕುಕವಿನಿಂದೆ ದುರ್ಜನನಿಂದೆ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಆರ್ಯೋಕ್ತಿಯೊಂದು:

ದುರ್ಜನೋ ದೋಷಮಾದತ್ತೇ
ದುರ್ಗಂಧಮಿವ ಸೂಕರಾಃ
ಸಜ್ಜನಸ್ಸಾರಮಾದತ್ತೇ
ಹಂಸಕ್ಷೀರಮಿವಾಂಭಸಃ

ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಹಂದಿಗಳು ಕೆಟ್ಟ ವಾಸನೆಯನ್ನೇ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವಂತೆ ದುಷ್ಟರು ದೋಷಗಳನ್ನೇ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಹಂಸವು ನೀರಿನಿಂದ ಹಾಲನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಕುಡಿಯುವಂತೆ ಸಜ್ಜನರು ಸಾರವತ್ತಾದುದನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕನ್ನಡದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಯೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಈ ದುರ್ಜನರ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ನಾಗಚಂದ್ರ ತನ್ನ ರಾಮಚಂದ್ರಚರಿತಪುರಾಣದಲ್ಲಿ:

ವಿಕಸಿತ ಚಂಪಕಕ್ಕೆಱಗಿ ಬಂಡುಣಲೊಲ್ಲದ ಚಂಚರೀಕನಾ
ಸಿಕಮನಶೇಷಮಂ ಬೆಳಗೆ ತಿಗ್ಮಕರಂ ದೆಸೆಗಾಣದಿರ್ದ ಕೌ
ಶಿಕನಯನಂಗಳಂ ಸುಕವಿಕಾವ್ಯಮನಾಲಿಸಿ ಕಾಯ್ವ ದುರ್ಜನ
ಪ್ರಕರದ ಕರ್ಣಕೋಟರಮನೇಕೆಯೊ ಮಾಡಿದನಬ್ಜವಿಷ್ಟರಂ

ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಅರಳಿದ ಸಂಪಗೆಯ ಪರಿಮಳವನ್ನು ಉಣ್ಣದ ತುಂಬಿಗೆ ಮೂಗನ್ನೂ; ಸೂರ್ಯನು ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಬೆಳಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆತನ ಕಿರಣವನ್ನೇ ಕಾಣದ ಕಣ್ಣನ್ನು ಗೂಬೆಗೂ; ಒಳ್ಳೆಯ ಕವಿಯ

ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿ ಕೋಪಗೊಳ್ಳುವ ದುರ್ಜನರಿಗೆ ಕಿವಿಗಳ ರಂಧ್ರವನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಏಕೆ ಮಾಡಿದನೋ ? ಎಂದು ಪರಿತಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರಾಘವಾಂಕ ತನ್ನ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ:

ರೋಗಿ ಹಳಿದೊಡೆ ಹಾಲು ಹುಳಿಯಪ್ಪುದೇ ಹಗಲ
ಗೂಗೆ ಕಾಣದೊಡೆ ರವಿ ಕಂದುವನೆ ಕಂಗುರುಡ
ನೇಗೈದುವುಂ ಕಾಣದೊಡೆ ಮುಕುರ ಕೆಡುವುದೇ ದುರ್ಜನರು ಮೆಚ್ಚದಿರಲು
ನಾಗಭೂಷಣನ ಕಾವ್ಯಂ ಕೆಡುವುದೇ ಮರುಳೆ

ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವವನು ಎಡಹುವುದು ಸಹಜ. ಪ್ರಮಾದವಶಾತ್ ಎಡವಿ ಬಿದ್ದವನನ್ನು ನೋಡಿ ದುರ್ಜನರು ನಗುತ್ತಾರೆ, ಅಣಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಜ್ಜನರಾದರೋ ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದವನನ್ನು ಎತ್ತಿ ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ:

ಗಚ್ಛತಃ ಸ್ಖಲನಂ ಕ್ವಾಪಿ
ಭವತ್ಯೇವ ಪ್ರಮಾದತಃ
ಹಸಂತಿ ದುರ್ಜನಾಸ್ತತ್ರ
ಸಮಾದಧತಿ ಸಜ್ಜನಾಃ

ರಾಘವಾಂಕ 'ನಡೆವರೆಡಹದೆ ಕುಳಿತರೆಡಹುವರೆ' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ದುರ್ಜನರನ್ನು ಕಂಡು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳು ತತ್ತರಿಸಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಕವಿಯಂತೂ ದುರ್ಜನರಿಗೆ ಉದ್ದವಾದ ನಾಲಗೆಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮ ಹಿಂದುಮುಂದು ನೋಡದೆ ಏಕೆ ಮಾಡಿದನೊ ಎಂದು ಪರಿತಪಿಸಿದ್ದಾನೆ:

ಮಾಡಿದನೇಕೆಯೊ ಮೇಲಂ
ನೋಡದೆ ಬಿದಿ ವಿಷಮ ಫಣಿಗಣಲ್ಗಳ ಪಲ್ಲಂ
ರೂಢಿಸಿದ ತೇಳ್ಗೆ ಮುಳ್ಳಂ
ನಾಡಱಿಕೆಯ ದುರ್ಜನಂಗೆ ನಿಡುನಾಲಗೆಯಂ

ಹಾವಿಗೆ ಗಂಟಲ ಹಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ವಿಷವನ್ನೂ ಚೇಳಿಗೆ ಮುಳ್ಳಿನಲ್ಲಿ ವಿಷವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ದುರ್ಜನನಿಗೆ ಉದ್ದವಾದ ನಾಲಗೆಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮ ಆಲೋಚಿಸದೆ ಏಕೆ ಕೊಟ್ಟನೋ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ.

ದುರ್ಜನರು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಡಮೆಯಾದರೂ ಇವರ ಉಪಟಳದಿಂದ ಸಜ್ಜನರು ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಬಾಳುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಜ್ಞ:

ಸಜ್ಜನರ ಸಂಗವದು ಹೆಜ್ಜೇನು ಸವಿದಂತೆ
ದುರ್ಜನರ ಸಂಗದೊಡನಾಟ ಬಚ್ಚಲ
ರೊಜ್ಜಿನಂತಿಹುದು ಸರ್ವಜ್ಞ॥
ದಂತಪಂಕ್ತಿಯ ನಡುವೆ ಎಂತಿರ್ಪುದದು ಜಿಹ್ವೆ
ಅಂತು ದುರ್ಜನರ ಬಳಸಿನಲಿ ಸಜ್ಜನರು
ನಿಂತಿರ್ದನೋಡ ಸರ್ವಜ್ಞ॥

ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ದುರ್ಜನರು ಅಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಕ್ಕಿಯಿಂದ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ ಹೊರಗೆಸೆಯುವಂತೆ ಸಮಾಜದಿಂದ ಈ ದುರ್ಜನರನ್ನು ಹೊರ ದೂಡಬೇಕು. ಹೀಗಾದಾಗಲೇ ಒಂದು ಶುದ್ಧ ಶಾಂತ ವಾತಾವರಣ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಸಜ್ಜನರು ಸಮಾಧಾನದಿಂದ ಬದುಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ತ್ರೈಮಾಸಿಕಗಳು

★ ಮಾನವಿಕ ಕರ್ಣಾಟಕ

★ ವಿಜ್ಞಾನ ಕರ್ಣಾಟಕ

★ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ

(ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಅಂಚೆ ವೆಚ್ಚ ಸೇರಿ)

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ	....	ನಾಲ್ಕು ರೂಪಾಯಿ
ಇತರರಿಗೆ	....	ಆರು ರೂಪಾಯಿ
ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ	....	ಎಂಟು ರೂಪಾಯಿ

(ಆಜೀವ ಸದಸ್ಯತ್ವ : ನೂರು ರೂಪಾಯಿಗಳು)
(ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ)

ಡೈರೆಕ್ಟರ್
'ಪ್ರಸಾರಾಂಗ'
ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು–೫೭೦೦೦೬